DAS KONVERSENINSTITUT

DES

CISTERZIENSERORDENS

in seinem Ursprung und seiner Organisation

INAUGURALDISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde der hochw. theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz

EINGEREICHT VON

P. Dr EBERHARD HOFFMANN, S. Ord. Cist.

Freiburg (Schweiz)
Buchdruckerei der Gebrüder Fragnière
1905

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545323_0031

DAS KONVERSENINSTITUT

DES

CISTERZIENSERORDENS

in seinem Ursprung und seiner Organisation

INAUGURALDISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde der hochw. theologischen Fakultät der Universität Freiburg in der Schweiz

EINGEREICHT VON

P. Dr EBERHARD HOFFMANN, S. Ord. Cist.

Freiburg (Schweiz)
Buchdruckerei der Gebrüder Fragnière
1905

Die vorliegende Arbeit erscheint zugleich als Heft I der „Freiburger historischen Studien“ und ist nur in letzterer Ausgabe im Buchhandel käuflich.

Seiner Gnaden

dem

HOCHWÜRDIGSTEN HERRN PRÄLATEN

Conradus II. Kolb

S. Ord. Cist.

Abt von Marienstatt im Westerwalde

in

Dankbarkeit und Ehrfurcht

gewidmet

vom Verfasser.

Vorwort.

Die vorliegende Studie bildet die Dissertationsschrift, auf Grund derer ich von der hochw. theologischen Fakultät der Universität zu Freiburg in der Schweiz zum Doktor theologiae promoviert wurde, nachdem ich daselbst den vorgeschriebenen Cursus maior theologiae absolviert und am 14., 15. und 16. März 1904 die mündliche Prüfung bestanden hatte. Meine akademischen Lehrer waren die Herren Professoren der theologischen Fakultät A. M. Weiss (Apologetik), Norb. Del Prado (Dogmatik), J. Berthier und J. de Langen-Wendels (Moral), V. Zapletal und V. Rose (Exegese), J. P. Kirsch und P. Mandonnet (Kirchengeschichte), Fr. Speiser (Kirchenrecht), Maximilian Herzog zu Sachsen (Liturgie); die Herren Professoren der philosophischen Fakultät Dr. G. Schnürer (Geschichte) und Dr. Frz. Steffens (Diplomatik und Paläographie). Ihnen allen spreche ich auch an dieser Stelle meinen tiefgefühlten Dank aus, insbesondere Herrn Prälaten Dr. Kirsch, unter dessen Leitung ich mich speziell für Kirchengeschichte ausbildete, und der mich bei Ausarbeitung und Drucklegung dieser Arbeit in liebenswürdigster Weise unterstützte.

Abtei Marienstatt, im Juni 1905.

Eberhard Hoffmann.

Inhalt.

Seite.

Vorwort V

Vollständige Titel der wiederholt oder in bedeutend abgekürzter Form zitierten Werke VII

Einleitung 1

Erster Abschnitt: Inhalt und Entwicklung des Begriffes „Conversus" vor dem 12. Jahrhundert 8

Zweiter Abschnitt: Einführung des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden 25

Dritter Abschnitt: Stellung der Konversen im Cisterzienserorden 47

Vierter Abschnitt: Lebensweise und Tätigkeit der Konversen im Cisterzienserorden 70

Schluß. Überblick über die Entwicklung des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden 97

Vollständige Titel

der wiederholt oder in bedeutender abgekürzter Form zitierten Werke.

Acta Sanctorum, quae ex latinis et graecis, aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Joannes Bollandus, Societatis Jesu theologus. Bruxellis 1863 ss.

Bär, Hermann, Diplomatische Geschichte der Abtei Eberbach im Rheingau. Im Auftrag des Vereins für Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung bearbeitet und herausgegeben von K. Rossel. 2 Bde. Wiesbaden 1855, 1858.

S. Bernardi opera omnia. Migne, Patrologia lat., t. 182—185.

Berlière, U., O. S. B., Les origines de Citeaux et l'ordre bénédictin au XIIe siècle. In der Revue d'histoire ecclésiastique, I (1900), 448—471; II (1901), 253—290.

Caesarii Heisterbacensis, monachi Ordinis Cisterciensis, Dialogus miraculorum. Textum ad quatuor codicum manuscriptorum editionisque principis fidem accurate recognovit Josephus Strange. 2 voll. Coloniae, Bonnae, Bruxellis 1861.

Dolberg, L., Cistercienser-Mönche und Conversen als Landwirte und Arbeiter. In den Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und dem Cistercienserorden, XIII (1892), 216—228; 360—367; 503—512.

Dubois, Geschichte der Abtei Morimond und der vornehmlichsten Ritterorden Spaniens und Portugals. Nach der zweiten Auflage aus dem Französischen übersetzt von Dr. K. Münster 1855.

Guignard, Ph., Les monuments primitifs de la Règle cistercienne publiés d'après les manuscrits de l'Abbaye de Citeaux. (Dixième volume des „Analecta Divionensia" ou Documents inédits pour servir à l'histoire de France et particulièrement à celle de Bourgogne, tirés des archives et de la bibliothèque de Dijon). Dijon 1878.

Herrgott, Marquard, O. S. B., Vetus disciplina monastica seu Collectio auctorum O. S. B., qui ante sexcentos fere annos per Italiam, Galliam atque Germaniam de monastica disciplina tractarunt. Parisiis 1726. 4°.

Janauschek, L., O. Cist., Originum Cisterciensium tomus I, in quo praemissis congregationum domiciliis adjectisque tabulis chronologico-genealogicis veterum abbatiarum a monachis habitatarum fundationes ad fidem antiquissimorum fontium descripsit. — Vindobonae 1877. 4°.

Inama-Sternegg, K. T. v., Deutsche Wirtschaftsgeschichte. 4 Bde. Leipzig 1879—1901.

Lamprecht, K., Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter. Untersuchungen über die Entwicklung der materiellen Kultur des platten Landes auf Grund der Quellen zunächst des Mosellandes. I, 1 und 2. Darstellung. II. Statistisches Material. Quellenkunde. III. Quellensammlung. Leipzig 1885, 1886.

Martène, Edm. et *Durand, Urs.,* Thesaurus novus anecdotorum. 5 tomi fol. — Tomus quartus, in quo continentur varia Concilia, Episcoporum statuta synodalia, illustrium monasteriorum ac congregationum edita praesertim in capitulis generalibus decreta. Luktiae Parisiorum 1717.

Mittarelli, Joh. Ben., et *Costadoni Anselmus,* Annales Camaldulenses Ordinis sancti Benedicti, quibus plura interseruntur tum ceteras Italico-monasticas res, tum historiam ecclesiasticam remque diplomaticam illustrantia. 9 vol. fol. Venetiis 1755.

Müller, Greg., O. Cist., Die Entstehung der Charta charitatis. In der Cistercienser-Chronik, X (1897), 19—24; 57—61.

— Das Exordium parvum. Cist.-Chr., X (1897), 311 ff., 341 ff., 371 ff.

— Die Gründung der Abtei Citeaux. Cist.-Chr. XI (1898).

Odericus Vitalis, O. S. B., Historia ecclesiastica. *Migne,* Patrologia latina, t. 188.

Petrus Venerabilis, Statuta Congregationis Cluniacensis. *Migne,* Patrologia latina, t. 189.

Sackur, Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemein geschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts. 2 Bde. Halle 1891—1894.

Uhlhorn, G., Der Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse auf die Entwicklung des Mönchtums im Mittelalter. In der Zeitschrift für Kirchengeschichte, herausgegeben von D. Theodor Brieger und Lic. Bernhard Bess. XIV. Bd. Gotha 1893. S. 347—403.

— Die Culturthätigkeit der Cistercienser in Niedersachsen. In der Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen. Hannover 1890. S. 84—110.

Vacandard, E., Vie de saint Bernard, Abbé de Clairvaux. 2 volumes. Paris 1895.

Winter, Fr., Die Cistercienser des nordöstlichen Deutschland. Ein Beitrag zur Kirchen- und Culturgeschichte des deutschen Mittelalters. 3 Bde. Gotha 1868—71.

Einleitung.

Die Geschichte der mittelalterlichen Ordensinstitutionen hat sich in neuerer Zeit einer besonderen Vorliebe zu erfreuen. Angezogen von einem dem mittelalterlichen Quellenstudium allgemein anhaftenden Reiz und überzeugt von der Ergiebigkeit einer solchen Arbeit für die Ausgestaltung der Kirchen-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte, haben sich Fachgelehrte der verschiedenen Zweige der historischen Wissenschaft, Freunde und Feinde des Ordenslebens, darangegeben, teils die in Kloster- und Staatsarchiven oder Bibliotheken noch ruhenden ordensgeschichtlichen Materialschätze zu veröffentlichen, teils den schon veröffentlichten Stoff in Form von Spezialgeschichten einzelner Klöster oder Monographien über besonders wichtige Erscheinungen des Ordenslebens weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

Ganz besonders aber hat der *Cisterzienserorden* die Aufmerksamkeit der Geschichtsfreunde auf sich gezogen. Der Streit über die richtige Observanz der Benediktsregel im 12. Jahrhundert macht den Kirchenhistoriker auf die Bestrebungen der ernsten Mönche von Citeaux aufmerksam. Die Lichtgestalt eines hl. Bernhard, der auf die Geschicke der abendländischen Kirche einen so entscheidenden Einfluss ausgeübt hat, und der als Asket, Mystiker und Kirchenlehrer eine Hauptzierde seiner Zeit war, weckt das Verlangen, den Orden näher kennen zu lernen, der einen solchen Mann hervorbringen konnte.

Ebenso hat das Spezialstudium der einzelnen Klostergeschichten des Cisterzienserordens viele Freunde gefunden. Unter den aufgehobenen Abteien Norddeutschlands gibt es verhältnismäßig nur noch wenige, die nicht ihre geschriebene Geschichte besitzen. Der Grund hiervon liegt allerdings nicht so sehr in dem Interesse für den Cisterzienserorden als Repräsentanten eines neuen, gewaltigen Aufschwunges des katholischen Ordenslebens, sondern vielmehr in der Bewunderung, die man seiner äußern, wirtschaftlichen Tätigkeit entgegenbringt. Man findet, « daß es nie ein Beispiel gegeben hat, wo der Ackerbau mit billigeren Mitteln, mit geringeren Betriebskosten und besseren Ergebnissen gepflegt worden ist », wie bei den Cisterziensern;[1]) daß kein Orden so viel an der Urbarmachung wüster Ländereien gearbeitet, keiner überhaupt die Landwirtschaft so gefördert hat, wie der Orden von Citeaux »;[2]) man lebt « von Heisterbach am Rhein bis Oliva bei Danzig in den Trümmern der Cisterzienserkultur »,[3]) und so macht sich das Bedürfnis geltend, die Vergangenheit dieser « Trümmer » geschichtlich zu untersuchen.

Ist auch der Ausbau der Geschichte der einzelnen Niederlassungen des Ordens an und für sich freudig zu begrüßen, und liefert er dem Kulturhistoriker und Nationalökonomen manche treffliche Bilder und wichtige Vergleichungspunkte, so macht doch gerade jene eingehende Behandlung der äußeren Tätigkeit auf einen bedenklichen Mangel aufmerksam: Es fehlt an Klarheit in der *innern* Geschichte des Ordens; man verkennt vielfach den richtigen Zusammenhang zwischen den Grundprinzipien und der äußeren Wirksamkeit der Cisterzienser. Daher kommt es,

[1]) *Winter F.*, Die Cisterzienser des nordöstl. Deutschlands. Ein Beitrag zur Kirchen- u. Kulturgesch. d. deutschen Mittelalters. 3 Bde., Gotha 1868—71, I, S. 117.

[2]) *Uhlhorn G.*, Kulturtätigkeit der Cisterzienser in Nieder-Sachsen i. d. Zeitschrift d. hist. Vereins für N.-Sachsen, Jhrg. 1890. Hannover, S. 84.

[3]) *Sommerlad Th.*, Die wirtschaftliche Tätigkeit der Kirche im mittelalterl. Deutschland, Jahrbücher f. Nationalökonomie u. Statistik, III. F., 7. Bd. (1894), S. 666.

daß man letzteren eine Ehre zu erweisen glaubt, wenn man sie zu « Bauernmönchen »,[1]) ja sogar zu Gegnern des kontemplativen Lebens stempelt, indem man ihrer landwirtschaftlichen Tätigkeit das Prinzip zu Grunde legt: «Kulturarbeit ist Selbstzweck », nicht mehr Mittel zum Zweck, wie das 48. Kap. der Benediktsregel erklärt;[2]) wenn man ihren Orden als den einzigen bezeichnet, der « kolonisatorische Ideale praktischen Inhalts asketischer Innerlichkeit voranstellte, der durch seine praktische Wirksamkeit, durch seine Höherstellung der Arbeit über die Askese als mittelalterlicher Vorbote der Reformation erscheint ».[3]) Solche und ähnliche[4]) Verkennung der Tendenz der Cisterzienserbewegung ist — abgesehen von religiösen Vorurteilen — nur deshalb möglich, weil es in der *innern* Geschichte des Ordens viele dunklen Punkte gibt, die einer sachgemäßen Untersuchung noch nicht unterzogen sind.

Zu den bis jetzt noch am wenigsten aufgeklärten Punkten in der inneren Entwicklung des Cisterzienserordens gehört unstreitbar das *Konverseninstitut,* seine Entstehung, seine Stellung, seine Aufgabe, seine Bedeutung. Man bringt zwar für gewöhnlich die *praktische* Eingliederung und vollständige Organisation der « bärtigen Brüder » mit den Cisterziensern in Verbindung;[5]) und in jeder Monographie eines Cisterzienserklosters sieht man sich genötigt, ihre Verdienste um die Landwirtschaft zu erwähnen. Aber man hat weder ihren Zusammenhang mit früheren Erscheinungen im Benediktinerorden, noch den Grad ihrer

[1]) *Uhlhorn,* Kulturtätigkeit, a. a. O. S. 84.

[2]) *Sommerlad,* a. a. O. S. 666.

[3]) Ebenda, S. 667.

[4]) Auch die Präzisierung des Gegensatzes zwischen Kluniazensern u. Cisterziensern wie sie *P. Giseke* (Über den Gegensatz d. Cluniazenser u. Cisterzienser, Jahrb. d. Paedagogiums zum Kloster U. L. F. in Magdeburg, 1886. 44 S.) versucht hat, ist entschieden als verfehlt zu bezeichnen.

[5]) *Uhlhorn,* Der Einfluß d. wirtschaftl. Verhältnisse auf d. Entwicklung d. Mönchtums im Mittelalter (Zeitschr. f. K.-G., herausgeg. v. Th. Brieger u. B. Bess, XIV. Bd. [1893], S. 347—403)' S. 379. — *Derselbe,* Kulturtätigkeit, a. a O. S. 99. — *Lamprecht, K.,* Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter. Leipzig 1886 ff., 3 Bde. Bd. I, 2. S. 690 f.

Bedeutung in der Cisterzienserreform kritisch erörtert; eine zusammenhängende Arbeit über dieselben ist bis jetzt noch nicht erschienen. Und doch ist eine solche von mehr als einem Gesichtspunkte aus als wünschenswert zu bezeichnen. Die Konversen sind gleich von Anfang an als eine von den Mönchen verschiedene Kategorie von Ordensleuten in das Programm der Gründer von Citeaux aufgenommen worden, und ihnen ist in demselben eine ganz besondere Rolle zugeteilt. Als integrierender Teil der Cisterzienser-Organisation verdienen sie also Beachtung, umsomehr, als eine Untersuchung über die Motive ihrer Einführung viel zum Verständnis der ganzen Cisterzienserreform beitragen und die Haltlosigkeit der vorher erwähnten Auffassungen der « Ideale » des Cisterzienserordens dartun wird.

Aber auch abgesehen hiervon verdient das Konverseninstitut eine eingehende Würdigung wegen des Einflusses, den dasselbe auf die *äußere Entfaltung* des Ordens gewonnen hat. Ohne diese treue Arbeiterschar wäre der junge Zweig am Benediktinerstamme kaum vorwärts gekommen, hätte nicht in so kurzer Zeit Kloster auf Kloster gründen können; insbesondere hätte ohne sie der Orden in den ostelbischen Ländern Deutschlands nicht den Ehrentitel « Pioniere der Kultur » sich erworben. Denn gerade dort « warfen sie sich mit einer Energie auf das Feld der wirtschaftlichen Tätigkeit, daß ihre Resultate die des 12. Jahrhunderts zehnfach übertrafen. Wo wir im 13. Jahrhundert die deutsche Arbeit mit ihrem kultivierenden Einfluß vordringen sehen, da finden wir auch die Klöster und Ackerhöfe der grauen Mönche ». [1])

Eine besondere Bedeutung hat das Konverseninstitut für die *Wirtschaftsgeschichte*. Der Domanialbetrieb, welcher während des 11. Jahrhunderts immer seltener geworden war, kam mit den Cisterziensern, die ihren Besitz mit Hilfe der Konversen selbst bebauten, wieder zu Ansehen. Es begann damit ein intensiverer Landesanbau; [2]) die Konver-

[1]) *Winter*, a. a. O. II, S. 168.
[2]) Vgl. *Lamprecht*, a. a. O. I. 2, S. 688 f.

sen wurden zu Lehrern des Ackerbaues,[1]) die von ihnen bebauten Höfe Musterwirtschaften für die ganze Umgegend.[2])

Nicht zu unterschätzen ist ferner auch das *soziale Moment* in der Entwicklung des Konverseninstitutes — ein bis jetzt noch gar nicht beachteter Punkt. Es tritt auf zu einer Zeit, wo der Klassenunterschied zwischen Grundherren und hörigen Bauern durch ein Drängen der letzteren nach größerer Freiheit erschüttert und nach und nach auf eine andere Basis gebracht wird. Die Cisterzienser rekrutieren aber einerseits ihre Konversen aus den niedern Schichten des Volkes, anderseits brechen sie, entsprechend der Regel des hl. Benedikt (c. 2.), vollständig mit jener Scheidung zwischen Frei und Hörig, so daß jeder Unfreie von dem Augenblicke an, in welchem er das Konversenkleid im Cisterzienserorden empfing, als freier Mann betrachtet wird, der wie die Mönche die Immunitäten und Privilegien eines mächtigen Ordens genießt. Denken wir an die Tausende von Cisterzienserkonversen, die auf diese Weise der sozialen Freiheit teilhaftig werden, an den Einfluß, welchen diese Art von Freilassung auf das ganze Feudalwesen ausüben mußte, so können wir dem Institut eine soziale Bedeutung wohl nicht absprechen.[3])

Es lohnt sich also der Mühe, das Konverseninstitut im Zusammenhang mit dem Cisterzienserorden zu untersuchen. Aber ist dies auch möglich? Indem wir an diese Arbeit herantreten, verhehlen wir uns keineswegs die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens. Vor allem fehlt es noch an einem Fundamente, auf dem die Arbeit aufgebaut werden kann; die Entstehung des Konversentums überhaupt,

[1]) *Winter,* a. a. O. II, S. 177.

[2]) *Dubois,* Gesch. d. Abtei Morimond. Aus d. Franz. v. Dr. K. Münster 1855, S. 210.

[3]) Graf Heinrich v. Champagne gibt i. J. 1164 seinen Hörigen die allgemeine Erlaubnis, in die Cist.-Abtei Le Reclus einzutreten. (*Gall. Christ.* XII. Instr. 270. Vgl. *Vacandard, E.,* Vie de St. Bernard, 2 vol. Paris 1895; I, S. 445.) Kein Zweifel, daß andere Fürsten ähnlich gehandelt haben, da ja meistens sie es waren, welche die Cisterzienser in ihr Gebiet riefen und das Aufblühen der Klöster auf alle mögliche Art unterstützten.

d. h. die Angliederung eines des monachalen Charakters entbehrenden Laienelementes an den Benediktinerorden vor dem 12. Jahrhundert ist bis jetzt noch nicht genügend aufgeklärt. Sodann ist die Quellen- und Literaturfrage eine sehr verwickelte. Haben wir auch über die Einführung der fratres conversi und ihre Organisation bei den Cisterziensern authentische und gleichzeitige Nachrichten, so zeichnen diese sich doch durch eine lakonische Kürze aus, welche ihr Verständnis bedeutend erschwert und Mißdeutungen leicht herbeiführen kann. Ein vollständiger Überblick über die weitere Entwicklung des Institutes kann nur aus den « Acta et Statuta » der Generalkapitel, sowie aus den Archivalschätzen der einzelnen Klöster gewonnen werden. Leider aber ist eine Sammlung der ersteren — abgesehen von den im Thesaurus novus anecdotorum von *Martène* und *Durand* und den bei *Winter*, » Die Cisterzienser des nordöstl. Deutschlands « im Anhange abgedruckten Fragmenten — bis jetzt noch nicht erfolgt, wird auch wegen verschiedener, hier nicht zu erörternder Schwierigkeiten einstweilen noch nicht ernstlich ins Auge gefaßt werden können. Was die letzteren betrifft, so ist durch Veröffentlichung von Klosterchroniken, Urkundenbüchern, Urbaren und Monographien schon manches Interessante zur Illustration des Konverseninstitutes zu Tage gefördert worden, sodaß man nach dieser Seite hin ein reichhaltiges — wenn auch sehr zerstreutes — Material zur Verfügung hätte. Allein, da sich diese meist aus der Lokalgeschichte entnommenen Nachrichten über Stellung und Tätigkeit der fratres conversi nur durch Zurückführung auf die allgemeinen Normen der Konversenorganisation und die zahlreichen von Konversen handelnden Beschlüsse der Generalkapitel zu einem einheitlichen Bilde verarbeiten lassen, diese Grundlage aber noch nicht geschaffen ist, so ist vorläufig damit noch nicht viel anzufangen. Übrigens würde die Verwertung all dieses Materials zu einer vollständigen und allseitigen Würdigung des Konverseninstitutes bei den Cisterziensern die Arbeit vieler Jahre bilden, und diese ihren Schwerpunkt auf wirtschaftsgeschichtlichem und kulturellem Gebiete finden. Alle diese Gründe bestimmen den Rahmen und die Grund-

linien des Bildes, welches wir von den Cisterzienserkonversen zu zeichnen beabsichtigen. Wir wollen hier das Thema vom *Konverseninstitut des Cisterzienserordens* keineswegs erschöpfend behandeln, sondern nur eine einleitende Studie dazu veröffentlichen, indem wir *den Ursprung und die Organisation* desselben nach den Überlieferungen der ersten Ordensschriftsteller und der verschiedenen Konversenregeln darzustellen versuchen. Die auf die Organisation Bezug nehmenden Beschlüsse der Generalkapitel[1]) müssen als deren notwendige Ergänzung natürlich immer herangezogen werden. Diesem Plane entsprechend müssen wir auch bei der Einteilung von einer rein historischen Gliederung des Stoffes, bei welcher die verschiedenen Phasen der Entwicklung des Institutes, als Ganzes betrachtet, ins Auge gefaßt würden, absehen und eine mehr analytische wählen. Nach einem einleitenden Abschnitte über das Konversentum überhaupt und seine Entwicklung im Benediktinerorden *vor* dem Auftreten der Cisterzienser, werden wir seine Einführung bei den letzteren sowie die Motive untersuchen, welche dieselbe veranlaßten. Zwei weitere Abschnitte werden die Stellung der fratres conversi und ihre Lebensweise und Lebensaufgabe zum Gegenstande haben. Zum Schluße geben wir einen allgemeinen Überblick über deren Entwicklung in der zweiten Hälfte des Mittelalters.

Noch sei bemerkt, daß wir uns der Namen « Konverse » und « Laienbruder » unterschiedslos bedienen werden, da beide heutzutage die gleiche Bedeutung haben und einem etwaigen Mißverständnisse durch unsere Ausführungen im ersten Abschnitte genügend vorgebeugt wird.

---

[1]) Wir zitieren dieselben nach *Martène und Durand,* Thes. nov anecdotorum tom. IV. (Thes. IV. . . .)

Erster Abschnitt.

Inhalt und Entwicklung des Begriffes « Conversus » vor dem 12. Jahrhundert.

Der Name Conversus und die Idee des Konverseninstitutes reichen bekanntlich über die Anfänge des Cisterzienserordens zurück; sie finden bei den Cisterziensern nur ihre vollständige Ausgestaltung und praktische Verwendung. Bevor wir also an die Untersuchung des *Cisterzienser-Konverseninstitutes* herantreten, müssen wir uns über den Sinn des Namens Conversus und seinen Gebrauch in der vorcisterziensischen Epoche des Benediktinerordens klar zu werden suchen.

In unseren Zeiten schließt der Name *frater conversus* (Laienbruder) folgenden Begriff in sich: Er bezeichnet einen Mann, der, wie die Mönche, die drei dem Ordensstande wesentlichen Gelübde ablegt, ohne aber die vollen Verpflichtungen eines Mönches zu übernehmen; der im Gegensatze zu den Mönchen nie des klerikalen Charakters teilhaftig wird, noch auch zu den höhern Ämtern in der klösterlichen Hierarchie und Verwaltung gelangen kann; der für seinen Lebensunterhalt und für die Anteilnahme an allen Gebeten und guten Werken der Mönche diesen seine körperliche Kraft zur Verfügung stellt und in und außer dem Kloster durch seine Handarbeit für die materiellen Bedürfnisse der Ordensmitglieder Sorge trägt.[1]) Andere lateinische

[1]) *Kath. Kirch.-Lex.* 2. A. Art. Benediktiner, II. Sp. 341 ff; Art. Laienbrüder, VII. Sp. 1323; Art. Conversi, III. Sp. 1047. - *Du Cange*, Glossarium mediae et infimae Latinitatis. Paris 1884, s. v. Conversi,

Bezeichnungen, wie « frater laicus », « barbatus », « frater exterior », « conversus laicus barbatus » u. a. haben ganz dieselbe Bedeutung und drücken nur die verschiedenen ihn von den Mönchen unterscheidenden Merkmale aus. Durch das Ablegen der drei Gelübde der Armut, Keuschheit und des Gehorsams tritt der Laienbruder in den eigentlichen Ordenstand ein ; er ist ein wahrer Religiose, wenn ihm auch der Mönchscharakter fehlt. Hierdurch unterscheidet er sich von jeder andern dem Klosterverbande aggregierten Person. Im Mittelalter, wo lebendiger Glaube und religiöser Sinn im Klosterleben den sichersten Weg zur Erreichung des letzten ewigen Zieles erblickte, gab es viele fromme Leute, die, weil sie durch besondere Verhältnisse verhindert waren, die Welt vollständig zu verlassen, doch wenigstens mit einem Kloster in irgend eine Gemeinschaft zu treten und an den Verdiensten und guten Werken der Ordensleute Anteil zu haben wünschten, hie und da auch ihr Leben, so gut es ging, nach der Regel des hl. Benedikt einrichteten. Solche nannte man gewöhnlich Oblaten,[1]) Donaten, Familiaren.[2]) Mit diesen allen haben unsere Laienbrüder nichts gemein, sondern sie bilden ein eigenes, dem Kloster und Orden durch die *Gelübde* verbundenes Laienelement.

Das Wort « Conversus, » womit die Vertreter dieses Laienelementes seit dem 12. Jahrhundert am häufigsten bezeichnet werden, und das im Cisterzienserorden der technische Ausdruck ihres Standes wird, hatte ursprünglich im Benediktinerorden eine ganz andere, allgemeinere Bedeutung, die sich erst nach und nach zu dem *heutigen* Begriffe spezifizierte. Die einzelnen Entwicklungsphasen des-

II, S. 583 ff. — *Heimbucher, Max,* Die Orden und Kongregationen d. kath. Kirche. 2 Bde. Paderborn 1896—97 ; I, S. 128 f. — *Zöckler, O.,* Askese und Mönchtum 2. A. Frankfurt 1897, S. 403.

[1]) Wohl zu unterscheiden von den pueri oblati im Sinne von Ben.-Reg., c. 59. Vgl. *K. K. - L.* 2. A. Art. Oblati-Oblatae IX. 620 ff ; *Du Cange,* a. a. O. s. v. Oblatus. S. auch *Heigl,* Die weltl. Oblaten des hl. Ben. (Studien u. Mitteilungen aus d. Ben.- u. Cist.-Ord. Jhrg. VI, 2 [1885] S. 349 ff.).

[2]) *Du Cange,* a. a. O. s. v. Donatus u. Familiaris.

selben hängen zusammen mit der Entwicklung des ganzen Benediktinerordens, und eine vollständige Untersuchung derselben würde schon allein für sich ein dankbares ordensgeschichtliches Thema abgeben und zur Aufklärung der Entstehung des Konverseninstitutes überhaupt nicht wenig beitragen. Für unsern Zweck muß es genügen, die Hauptmomente in der Entwicklung des Namens hervorzuheben und festzustellen, wann und wo „Conversus" zuerst einen Laienbruder im heutigen Sinne bezeichnet.

Schon seit dem Entstehen des Mönchtums im Abendlande bezeichnete man mit „converti", conversus jeden, der das Weltleben aufgab und als Einsiedler oder sonst unter Leitung eines erfahrenen Asketen sich ganz Gott zuwandte.[1]) Der hl. Benedikt nahm diese Ausdrucksweise in seine Regel auf: Noviter veniens quis ad *conversionem* etc.[2]) Es konnten also mit Recht alle, die nach St. Benedikts Regel lebten, Conversi genannt werden. Ein Unterschied zwischen Klerikern und Laien war ursprünglich nicht mit diesem Namen verbunden. Ja, der hl. Ordensstifter selbst wünscht keinen solchen Unterschied zwischen den einzelnen Personen, welche sich zur Aufnahme ins Kloster melden, sondern er hat Edle und Leibeigne, Reiche und Arme, Kleriker und Laien unterschiedslos als der Aufnahme fähig erklärt dummodo probetur spiritus, an ex Deo sit.[3]) „Non ab eo", so führt er in den Vorschriften für den Abt aus, „persona in monasterio discernatur ..... non praeponatur ingenuus ex servitio convertenti, ... quia sive servus, sive liber, omnes in Christo unum sumus".[4]) Speziell in Bezug auf die Kleriker, die um Aufnahme bitten, hebt er hervor, man solle solchen nicht etwa schnell willfahren. Beharre ein Priester auf seiner Bitte, so solle er wissen, daß er die Regel in ihrem ganzen Umfange werde halten müs-

[1]) Z. B. *Aug.* De vita et morib. clericor. Sermo 356. *Migne*, P. L. t. 39, col. 1572, n. 3; it. l. c. n. 4 (bis). *Cassian*, De coenobiorum institutis, lib. 4 c. 1. P. L. t. 49, col. 151.

[2]) B.-R. c. 58.

[3]) Ibid.

[4]) B.-R. c. 2.

sen. Es könne ihm zwar gestattet werden, im Chore zunächst nach dem Abte zu stehen, die Benediktionen zu sprechen und die Messe zu feiern, — wenn der Abt es ihm erlaube; andernfalls solle er sich durchaus nichts herausnehmen, wohl bedenkend, daß er der Regel voll und ganz unterworfen sei.[1]) Und wenn er versuche, gegen die Regel zu handeln, so werde er nicht als Priester, sondern als Empörer angesehen.[2]) Man sieht hieraus, daß Benedikt absichtlich jede Bevorzugung des Klerikerstandes gegenüber dem Laienstande aus seinen Klöstern verbannt wissen will.[3])

Gab es auch nach dieser Seite hin keinen Unterschied zwischen den Klosterbewohnern, so mußte sich doch gerade auf Grund der Regel nach einer andern Seite hin ein solcher bilden, der mit unserm Begriff Conversus zusammenhängt. Von den Mönchen waren nämlich die einen schon von zarter Jugend an dem Kloster von ihren Eltern « dargebracht » worden und wurden infolge dessen « oblati » genannt.[4]) Andere waren, nachdem sie kürzere oder längere Zeit der Welt gedient hatten, ins Kloster eingetreten; diese Art des Eintritts wird mit « venire ad conversionem » bezeichnet. Ein solcher mußte dann nach Verlauf des Probejahres vor den versammelten Brüdern das Versprechen der « stabilitas » und der « conversio morum » ablegen.[5]) Deshalb bezeichnete man solche mit dem Namen « Conversi ». Petrus Damianus nennt in der Vita Romualdi c. 5 den hl. Petrus Urseolus, welcher die Dogenwürde von Venedig mit dem armen Mönchsgewand vertauschte, « magnus conversus ».[6]) Daß er darunter nicht einen « Laienbruder » in dem am Anfange des Abschnittes gegebenen Sinne verstand, erhellt aus der ganzen Lebensgeschichte des Petrus Urseolus; übrigens folgt im gleichen Kapitel, einige Zeilen weiter unten, für densel-

---

[1]) B.-R. c. 60.

[2]) B.-R. c. 62.

[3]) Vgl. hier und zu dem Folg. *Mittarelli, J. B.* et *Costadoni, A.*, Annales Camaldulenses, 9 tomi, Venet. 1755–73; t. 1, append. 2, De variis specieb. veter. Convers. in O. S. B.

[4]) B.-R. c. 59.

[5]) Ibid. c. 58.

[6]) *Acta SS.* Febr. II, S. 108; *Migne*, P. L. t. 145, col. 961.

ben die Bezeichnung « monachus ». Auch jener « Conversus », welcher zufolge der Vita Romualdi diesen ermahnte, der Welt zu entsagen,[1]) war einer von den Mönchen, die in reiferem Alter ins Kloster eingetreten waren, und nicht ein « Laienbruder », wie Heimbucher u. a. meinen.[2]) Daß auch schon früher der Name « Conversus » für die in vorgerückteren Jahren in den Mönchsstand getretenen Personen in Gebrauch waren, geht aus der Gewohnheit Cassiodors hervor, der sich, auf seinen Charakter als Mönch hindeutend, «Senator jam Domino praestante conversus » zu nennen pflegte.[3])

Der Gegensatz zwischen Conversus und Oblatus (der hie und da auch « Nutritus » genannt wird) findet seinen prägnantesten Ausdruck in einer vom englischen Mönche Eadmerus verfaßten Schrift « De similitudinibus », die sich unter den Werken des hl. Anselm befindet.[4]) Dort wird uns nämlich von einer gewissen Rivalität berichtet, die zwischen beiden Mönchsklassen herrschte: « Verum quia de conversis et nutritis congregatur ordo monachorum, dicendum est, quod solet esse contentio quaedam inter nutritos monachos et conversos. Asserunt enim nutriti, se nulla crimina commisisse nec se in saeculi sordibus coinquinasse, sed quia mundam ab infantia vitam duxerunt et in Dei servitio semper laboraverunt; illos vero e contrario semper vixisse considerant et ideo merito inferiores esse judicant. At contra conversi, quia scientiam exteriorum habent et res monasterii sapienter tractant, nutritis ipsis necessaria inveniunt, ordinem suum ferventius plerumque custodiunt, illos vere parum

[1]) Ibid. c. 2. *Migne*, P. L. t. 145, col. 956.

[2]) *Heimbucher*, a. a. O. I. Bd. S. 204. *Kath. K.-Lex.*, Art. „Camaldulenser" von *Wolfsgruber*, II., 1745. Auch die Auktorität Mabillons, der Acta SS. O. S. B. saec. 6 in einer Note zu besagter Stelle diesen Conversus allerdings als „frater laicus" erklärt, kann uns nicht bestimmen, von der oben gegebenen Ansicht abzustehen. Überdies sei zu Heimbucher u. K. K.-L. a. a. O. nebenbei bemerkt, daß Romuald nicht nach *Monte Cassino*, sondern in das nahe bei seiner Vaterstadt Ravenna gelegene Ben.-Kloster *Classe* sich zurückzog, wo er dann das von Damiani berichtete Zwiegespräch mit dem Conversus hatte.

[3]) *Migne*, P. L. t 70, col. 1322.

[4]) c. 78; P. L. t. 159, col. 649.

in his valere considerant et ideo se meliores illis aestimant; sicque aliis alii se praeferunt, dum non suam sed aliorum infirmitatem attendunt. Sed, si vere *monachi* essent, sic esset inter eos quomodo inter angelos in coelis et homines sanctos. »

Da also aus beiden Elementen der « ordo monachorum» zusammengesetzt war, hatten beide die daraus erwachsenden Pflichten zu erfüllen; sowohl der Oblatus als der Conversus mußte im Chore das Offizium persolvieren und abwechselnd die in der Benediktsregel vorgesehenen Dienste bei Tisch und in der Küche verrichten.[1]) Und wenn persönliche Würdigkeit, genügende Ausbildung und sonst kein Hindernis vorhanden war, wurden aus beiden Ordnungen unterschiedslos diejenigen zum Klerikat befördert, welche der Abt bestimmte. Viele von den Conversi zeichneten sich durch Heiligkeit des Lebens aus, und im 10. und 11. Jahrhundert finden wir Mitglieder dieser Mönchsklasse als die Hauptträger der Reform: einen hl. Romuald, Johannes Gualbertus, Petrus Damianus u. a.[2])

Der Name Conversus für den Mönch, der sich kürzere oder längere Zeit dem Weltleben hingegeben und dann in die Einsamkeit der Klosterzelle flüchtete, um dort sich ganz Gott anheimzugeben, ja durch das förmliche Versprechen der « conversio morum » sich dazu verpflichtete, war eigentlich der seine Stellung und Aufgabe am besten bezeichnende. Wir finden indes, daß sich mit demselben — und zwar zu gleicher Zeit, in welcher er im Gegensatz zu Oblatus angewendet wird, — in der Kluniazenser-Reformbewegung und in den Klöstern Italiens und Deutschlands, die von Cluny aus beeinflußt werden (Farfa und Hirsau), ein neuer Begriff verbindet, der zugleich eine weitere Einschränkung in seiner Ausdehnung bedeutet. Er bezeichnet hier einen Mönch, der in der Kirche die niederen Altardienste verrichtet und überhaupt mit jenen « Idiotae » und « Illiterati » identisch erscheint, die uns in den Kluniazenser-Gebräuchen so oft

[1]) B.-R. c. 35 u. 38.

[2]) *Schmieder, P.,* Aphorismen zur Gesch. d. Möncht. n. d. Reg. d. hl. Ben.; Stud. u. Mitt. a. a. O. Bd. XI u. XII (1890—91).

begegnen.[1]) Über diesen Wechsel in der Bedeutung des Namens geben uns die Quellen keinen genügenden Aufschluß; wir finden dort die schon abgeschlossene Bildung des Begriffes vor. Aber die ganze Entwicklung des Benediktinerordens legt die Annahme nahe, daß der Wechsel folgendermaßen vor sich gegangen ist: Von der Zeit an, da dem Orden des hl. Benedikt in der Glaubensverbreitung und Jugenderziehung ein neues Arbeitsfeld eröffnet wurde, und dieser bald seine ganze Kraft darauf konzentrierte, mußte sich unter den Benediktinermönchen naturgemäß eine Scheidung vollziehen zwischen solchen, welche Schulbildung genossen hatten und infolge dessen zum Klerikat befördert und für geistige Kulturarbeit verwendet werden konnten, und solchen, denen eine derartige Bildung abging. Jene wurden bald allgemein « literati » genannt, diesen der Name « illiterati » oder « idiotae » gegeben. Die Identifizierung letzterer mit den « conversi » dürfte darin ihre Begründung finden, daß sie ausschließlich erst in späterem Alter ins Kloster traten, während die monachi literati sich zum größten Teil aus den dem Kloster « dargebrachten » Knaben (pueri oblati) zusammensetzten, auf deren Erziehung bekanntlich die größte Sorgfalt verwendet wurde.[2]) Diejenigen von den im reifen Alter das Kloster aufsuchenden Männern, welche über höhere intellektuelle Bildung verfügten, wurden ohne Zweifel nach der Profeß unter die « monachi literati » eingereiht,

---

[1]) Nach den drei vorzüglichsten Quellen, die uns ein ausführliches Bild des innern Lebens in den Ben.-Klöstern kluniazensischer Observanz entrollen: *Disciplina Farfensis (Herrgott, M.,* O. S. B., Vetus disciplina monastica. Paris 1726, p. 37—132), *Ordo Cluniacensis (Herrgott,* a. a. O. p. 132—371), *Constitutiones Hirsaugienses (Herrgott,* a. a, O. p. 371—526; *Migne,* P. L. t. 150, col. 927—1146) unterschied man in diesen Klöstern „monachi literati", „illiterati" vel „idiotae" vel „conversi" und „famuli", überdies in Hirsau „fratres exteriores". Über die zwei letzten Kategorien siehe weiter unten S. 20 f.

[2]) Vgl. *Cap. Aquisgran.* (817) XLV; *Herrgott,* a. a. O. S. 29. — *Ordo Clun.* c. 27, De pueris; *Herrg.* a. a. O. S. 200 ff: „Et ut tandem de ipsis pueris concludam, difficile mihi videtur, ut ullus regis filius majori diligentia nutriatur in palatio, quam puer quilibet parvulus in Cluniaco."

und so konnte der Name Conversus leicht für die Ungebildeten in Gebrauch kommen.

Es ist aber nicht aus dem Auge zu verlieren, daß diese Conversi (Idiotae, Illiterati) *Mönche im vollen Sinne des Wortes* sind. Sie geloben auf dieselbe Weise wie die Literati die Beobachtung der Benediktsregel,[1]) sie bewahren mit Ausnahme des Chores und der regulären Prozessionen ihren Rang gemäß der Zeit ihres Eintrittes;[2]) „wenn einer von ihnen singen kann," so soll er „den Mönchen beim Psallieren helfen," ja selbst in den Chor der Mönche eintreten, wenn dort ein Platz frei ist;[3]) und wenn einer sich gut aufführt (si est bonae conversationis) und soviel singen und lesen gelernt hat, daß er bei den Psalmen, Hymnen, Responsorien und Lektionen keine Schwierigkeiten mehr findet, so kann er vom Abte in die Reihe der Literati versetzt werden.[4]) Es ist also kein Zweifel, daß Conversus hier gleichbedeutend ist mit Laienmönch, Mönch niederen Ranges, der sich aber gerade hierdurch wesentlich von jedem Klostermitgliede unterscheidet, das nicht Mönch ist.

Während der Ausdruck Conversus-Laienmönch sich in den Klöstern der kluniazensischen Observanz bis ins 12. Jahrhundert hinein erhielt,[5]) ist derselbe in Italien, und zwar in denjenigen Abzweigungen vom Benediktinerorden, welche eine Vertiefung des kontemplativen Ordenslebens anstrebten, schon für *Nichtmönche,* für Laienbrüder im Gebrauch. Hier ständen wir also zum erstenmale dem Conversus in dem am Anfange des Abschnittes definierten Sinne gegenüber. Man muß gestehen, daß die Erklärung dieser Entwicklungsstufe unseres Begriffes die größten Schwierigkeiten in der ganzen Frage bietet. Hat sich dieser Name von der Bezeichnung eines

[1]) Nur daß ein anderer die Profeßformel für sie schreibt und liest und sie mit einem † unterzeichnen: *Disc. Farf.* l. 2. c. 2; *Herrg.* a. a. O. S. 88. — *Ordo Clun.* Pars. 1 c. 20; *Herrg.* S. 180. *Const. Hirs.* l. 1. c. 74; *Herrg.* S. 443.

[2]) *Ordo Clun.* p. 1. c. 74; *Herrg.* S. 274.

[3]) *Const. Hirs.* l. 1. c. 38; *Herrg.* S. 413.

[4]) *Const. Hirs.* l. 2. c. 11; *Herrg.* S. 485.

[5]) Vgl. *Petri Ven. Statuta Congr. Clun.* v. J. 1146, n. 39; P. L. t. 189, col. 1037.

Laienmönches zu der eines Laienbruders spezifiziert, d. h. besteht ein *innerer* Zusammhang zwischen beiden? Wann und wo tritt uns die letztere Bedeutung zuerst entgegen?

Versuchen wir zunächst die zweite Frage zu beantworten. Wir treffen die Bezeichnung Conversi für einfache Laien, klösterliche Diener, zuerst bei den Vallumbrosanern. In der Vita S. Joh. Gualberti, auct. B. Andrea abbate Strumensi,[1]) die aus dem Ende des 11. Jahrhunderts stammt,[2]) findet sich folgende Stelle: « A diebus quibus monachi coeperant ad eum [J. Gualb.] venire, Deus, qui est inspector puri cordis, et cuius dilectione ejus filius curabat monachos constringere sub districtione Regulae, misit ei *fideles laicos* diversi ordinis, tam puram conversionem ostendentes in omnibus modis exhortatione pii Patris, ut nihil pene differrent a monachis .... Tales igitur probatos *conversos* Pater ad mercaturam et ad omnia exteriora procuranda mente mittebat secura. » Es werden also hier die « fideles laici » Conversi genannt, jedenfalls nur, weil sie erst in reiferem Alter sich zum klösterlichen Leben entschlossen haben und nicht schon als Kinder dem Kloster « dargebracht » worden sind; dieselben werden den Mönchen als solchen gegenübergestellt, einfach deshalb, weil sie eine von den Mönchen wesentlich verschiedene Kategorie darstellen, weil ihre einzige Aufgabe in der Sorge für den leiblichen Unterhalt des Klosterpersonals[3]) und in häuslichen Diensten[4]) besteht. Konnte aber diese Benennung keine Mißverständnisse hervorrufen? Wir glauben nicht, und zwar deshalb, weil bei den Vallumbrosanern, die wieder zur alten « districtio Regulae » zurückkehrten und das streng kontemplative Leben als Ideal des Mönchtums betrachteten,[5]) die Scheidung zwischen Literati

[1]) *Act. SS. Jul.* III, S. 327.

[2]) Vgl. *Comment. praev. in Act. SS.* l. c. p. 301, n. 23.

[3]) Vgl. *Act. SS.* l. c. c. 4, n. 38.

[4]) Ibid. n. 37.

[5]) Vgl. *Heimbucher,* a. a. O. I. Bd. S. 209 f: „[Die Vallumbrosanermönche] sollen alles vermeiden, was sie [in der Kontemplation] hindern konnte, sollten vollständiges Stillschweigen beobachten, das Kloster unter keinem Vorwande, auch nicht um Kranke zu besuchen, verlassen, sondern alle den Geist zerstreuenden Arbeiten, also auch die körperliche Arbeit unterlassen" u. s. w.

und Illiterati nicht bestand, es also bei ihnen keine Conversi im kluniazensischen Sinne gab, sondern alle jene, die St. Benedikts Regel zu halten gelobten, einfach Monachi genannt wurden ; so konnten bei ihnen die « fideles laici » leicht den Namen Conversi erhalten. Ein innerer Zusammenhang zwischen ihnen und den « Conversi » von Cluny ist also keineswegs nachzuweisen, scheint vielmehr ausgeschlossen zu sein aus Gründen, auf die wir weiter unten noch zurückkommen werden. Übrigens darf man hier den Ausdruck noch nicht zu sehr urgieren, da es keineswegs erwiesen ist, daß er schon damals den Charakter eines Eigennamens für Laienbrüder an sich getragen hat.

Gestützt auf obigen Text hat man bis jetzt allgemein behauptet, der hl. Johannes Gualbertus habe das Laienbrüderinstitut erfunden und zuerst eingeführt (etwa um die Mitte des 11. Jahrhunderts). Wir sind der Ansicht, daß diese Stelle zu einem solchen Schluße noch nicht berechtigt. Man kann höchstens behaupten, daß *hier* der *Name* zuerst auf ein Klostermitglied angewandt ist, dem der Mönchscharakter fehlt. Eine hiervon ganz unabhängige Frage ist die, ob uns auch hier zum erstenmale ein Laienelement, das zur Besorgung der äußern Geschäfte dem klösterlichen Organismus angegliedert ist, entgegentritt. Wir glauben in dieser Frage noch *vor* die Zeit von Vallumbrosa zurückgehen zu dürfen. Freie[1]) Laien, die in den Klöstern die Hausdienste verrichteten und dabei nach einer bestimmten Ordnung lebten, erwähnt Petrus Damianus in den Instituta Congreg. Avellanensis c. 7 :[2]) « Ut autem tota domus Dei sub regulari custodia et disciplina teneatur et unumquodque membrum operetur in corpore juxta suae proprietatis officium, *famuli*

[1]) Leibeigene Leute finden sich schon seit dem Bestehen des Benediktinerordens in den Klöstern, da mit ihnen die ausgedehnte Bewirtschaftung des klösterlichen Grundbesitzes besorgt wurde und sie auch *in* den Klöstern als Handwerker u. s. w. beschäftigt waren. Vgl. *Guérard,* Polyptique de l'Abbé Irmion ou dénombrement des manses, des serfs et des revenus de l'abbaye de St.-Germain-des-Prés sous le règne de Charlemagne. Paris 1844. 2 Bde. II. Bd. S. 307. — *Uhlhorn,* Entwicklung, a. a. O. S. 368.

[2]) P. L. t. 145, col. 342.

quoque, qui huic loco deserviunt, ab assignato sibi vivendi ordine non recedant » etc. Diese famuli machten auch ein der Profeßformel für Mönche analoges Stabilitätsversprechen: « Ego, frater N., promitto obedientiam et perseverantiam omnibus diebus vitae meae in hac eremo, quae est aedificata in honorem Dei et sanctae Crucis, pro timore Dni N. J. Chr. et remedio animae meae. Quodsi aliquo unquam tempore hinc fugere vel abire tentavero, liceat servis Dei, qui hic fuerint, me plena sui juris auctoritate requirere et coacte ac violenter in suum servitium revocare. [1]) Es werden also bei den Mönchen von Fontavellana ebenso früh Laienbrüder eingeführt worden sein wie bei denen von Vallumbrosa; wenn wir dort die Bezeichnung Conversi nicht finden, so rührt das vielleicht daher, daß der Berichterstatter, Petrus Damiani, den Namen Conversus nur für die früher bezeichnete *Mönchs*klasse zu gebrauchen gewohnt war.[2]) Auch bei den Kamaldulensern finden wir solche klösterliche Diener schon sehr früh; ja nach den Constitutiones B. Rodulfi, Prioris IV. Camaldulensis,[3]) hätte der hl. Romuald selbst bei der Gründung von Camaldoli die Herberge Fontebuono am Fuße der Höhe, auf welcher das neue Kloster lag, errichtet und zur Aufnahme der Gäste bestimmt, damit die Mönche oben im Kloster, frei von allen Störungen, die die Ausübung der Gastfreundschaft mit sich bringen könnte, ganz der Betrachtung lebten. Diese Herberge hätte er einem Mönche und drei Conversen anvertraut, die zugleich auch die Verwaltung der zeitlichen Angelegenheiten und die Beschaffung des Bedarfes für die Mönche übernahmen: « His itaque peractis, quemdam inferiorem locum qui dicitur fons bonus reperit ibique unam domum construxit, unum monachum cum tribus conversis ibi

[1]) P. L. t. 145, l. c.

[2]) Vgl. oben S. 11.

[3]) *Mittarelli,* a. a. O. t. III, Append. p. 512 ff; dort zum ersten Mal veröffentlicht. Es sind zwei Konstitutionen, die eine mit dem Datum 1080, die andere, kürzere, mit 1085 versehen. Sie gelten als die erste schriftliche Fixierung der Kamaldulensergebräuche, da Romuald seine Satzungen nicht schriftlich hinterlassen hatte. Vgl. *Heimbucher,* a. a. O. I, S. 204.

ordinavit pro adventantium hospitum receptione » etc. Daß unter diesen Conversi Laiendiener verstanden werden müssen, geht aus dem Berichte klar hervor; denn sie werden nur dieses eine Mal « Conversi », sonst immer « Laici » und « Ministri » genannt. Auch hier ist der Ausdruck Conversus noch nicht als technische Bezeichnung des Institutes aufzufassen, ebensowenig wie bei den Vallumbrosanern.

Da der Stifter von Vallumbrosa vor der Gründung dieses Klosters sich einige Zeit in Camaldoli aufgehalten hat, [1]) so könnte er leicht die Einrichtung der Laiendiener, die nach einer klösterlichen Ordnung lebten, dort kennen gelernt und später in Vallumbrosa eingeführt haben. Diese Vermutung liegt nahe; sichere Nachricht darüber finden wir nicht. Eine genaue Erforschung der drei italienischen Zweige des Benediktinerordens, Camaldoli, Fontavellana und Vallumbrosa und ihrer gegenseitigen Beziehungen würde vielleicht noch manches zur Aufklärung unserer so dunklen Frage beitragen. So viel aber scheint jedenfalls sicher zu sein, daß der Gedanke einer klösterlichen Einrichtung der Laiendiener von einem der drei genannten Klöster ausging, daß also *das Laienbrüderinstitut in Italien aus klösterlichen Laiendienern entstanden ist.*

Eine Einrichtung von klösterlichen Dienern findet sich auch in den Benediktinerklöstern Frankreichs und Deutschlands. In *Cluny* gibt es neben den « Conversi » genannten Laienmönchen noch eine große Anzahl Laien, die nicht zum eigentlichen Klosterpersonal gehören, sondern in dessen Diensten stehen und die niederen Hausgeschäfte verrichten. Diesen « famuli » war nach der Disciplina Farfensis der erste Stock des Westflügels (solarium) als Wohnung angewiesen. [2]) Jedem « Obedientiarius », d. h. jedem Verwalter eines Klosteramtes war eine entsprechende Anzahl von ihnen zur Hilfeleistung zugeteilt. [3]) Sie hatten unter sich verschiedene Rangstufen; denn Ordo Cluniacensis p. 1, c. 6. spricht

---

[1]) Act. SS. Jul. III, S. 329.

[2]) *Disc. Farf.* l. 2, c. 1; *Herrg.* a. a. O. S. 88.

[3]) *Disc. Farf.* l. 2, c. 44, 45, 46, 48, 52, 53; *Herrg.* S. 114 ff. — *Ordo Clun.* p. 1. c. 2, 5, 6, 7, 8 etc.; *Herrg.* S. 138 ff.

von « famuli mediocres » und « famuli magistri »[1]). Von einer klösterlichen Lebensordnung derselben auf Grund der drei Ordensgelübde wird nichts ausdrücklich erwähnt; dieselbe wird infolge dessen auch nicht vorhanden gewesen sein, weil sonst der sehr ausführliche Verfasser der Kluniazenserordnung sie sicher nicht ausgelassen hätte. Die Vorschrift, daß die provisores villarum, die nach Kluniazensergebrauch an Stelle der weltlichen Meier die Frohnhöfe verwalteten, nur « famuli regulares », scil. « barbati » haben sollten,[2]) ließe zwar auf einen Anfang von religiöser Organisation wenigstens eines Teiles dieser Laien schließen; denn daß ein anderer Teil derselben nicht nach einer klösterlichen Ordnung lebte, verrät uns noch Peter der Ehrwürdige im Jahre 1146, wenn er sich beklagt, daß solche Hausdiener die innern Angelegenheiten des Klosters ihren Frauen und Kindern erzählten.[3]) In den von Peter entworfenen Statuten macht sich überhaupt das Bestreben bemerkbar, diese famuli durch Conversi barbati zu ersetzen,[4]) allerdings zu einer Zeit, wo diese bei den Cisterziensern schon längst organisiert waren und sich bestens bewährt hatten.

Unter den Namen « fratres barbati », « fratres exteriores » treffen wir in den deutschen Klöstern, besonders der Hirsauer Observanz, ein an Zahl bedeutendes Laienelement.[5]) In Hirsau wurden sie vom sel. Abte Wilhelm eingeführt und zwar auf Grund der von Cluny herübergenommenen Gebräuche, die mit einigen dem Klima und den örtlichen Verhältnissen Rechnung tragenden Veränderungen hier, sowie in den meisten süddeutschen Klöstern beobachtet wur-

---

[1]) *Ordo Clun. Herrg.* S. 148.

[2]) *Ordo Clun.* p. 1, c. 9; *Herrg.* a. a. O. S. 152.

[3]) *Petr. Ven. Stat. Congr. Clun.*; P. L. t. 189, col. 1034.

[4]) Ibid. col. 1032 f. n. XXIII, XXIV, XXV.

[5]) Vgl. *Bernoldi Chronicon* ad a. 1091 (M. G. SS. V, 451): His temporibus in regno Teutonicorum communis vita in multis locis floruit, non solum in clericis et monachis religiosissime commanentibus, verum etiam in laicis se et sua ad eandem communem vitam devotissime offerentibus, qui, etsi habitu nec clerici nec monachi viderentur, nequaquam tamen eis dispares in meritis fuisse creduntur. Nam servos eorumdem pro Domino se fecerunt.

den. Abt Wilhelm machte auch einen Versuch, dieses neue Element der klösterlichen Ordnung einzugliedern. Trithemius gibt uns in seinem « Chronicon Hirsaugiense » [1]) einen Überblick der Tagesordnung, die Wilhelm für seine fratres barbati entworfen hat. Wenn schon die Angaben des Hirsauer Chronikschreibers mit der größten Vorsicht aufzunehmen sind, weil man ihm in neuerer Zeit systematische Fälschung historischer Tatsachen nachgewiesen hat, [2]) so können wir doch seinem oben angegebenen Berichte über die Barbati vertrauen, weil er ihn aus dem 23. Kapitel der vom Prior Haymo von Hirsau gleich nach des Abtes Tod verfaßten Vita Wilhelmi entnommen hat, [3]) wie ein auch nur oberflächlicher Vergleich klar zeigt. Dieser Tagesordung zufolge mußten auch die Laienbrüder gleich den Mönchen zum nächtlichen Offizium erscheinen. Ihre Gebete waren jedoch in Rücksicht auf die schweren körperlichen Arbeiten bedeutend kürzer als die der Mönche. Nachher konnten sie sich wieder zur Ruhe begeben, bis die Mönche aus dem Nachtchor kamen. Früh am Morgen hörten sie eine hl. Messe, auf welche das Schuldkapitel folgte. Darauf ging jeder an die ihm zugewiesene Arbeit, welche sie treu und gewissenhaft verrichteten. Sie besaßen kein Sondereigentum, sondern jedem wurde, was er nötig hatte, vom gemeinsamen Besitze verabreicht. Alle vierzehn Tage empfingen sie die hl. Kommunion, so zwar, daß alle Sonntage immer die Hälfte von ihnen sich dem Tische des Herrn nahte ; an allen Feiertagen aber kommunizierten sie zusammen. Zur Komplet versammelten sich alle Barbati zugleich mit den Mönchen; nach deren Beendigung gingen sie in ihren gemeinsamen Schlafsaal zur Ruhe.

---

[1]) *Chron. Hirs.* 2 Bde. fol. St. Gallen 1690 ; 1. Bd. S. 228 f.

[2]) *Wolff, Joh.,* Trithemius u. die älteste Gesch. d. Kl. Hirsau (Württ. J.-B. 1863) S. 229—87. — *Paul,* De fontib. a Trith. in I parte Chron. Hirs. adhibitis. Hal. Sax. 1867. — *Müller,* Quellen, welche d. Abt Trith. im 1. Teil seiner Hirsch. Ann. benutzt hat. Prenzlau 1871 — *Helmsdörfer,* Forschungen zu der Gesch. des Abt. Wilh. v. Hirsau. Göttingen 1874.

[3]) *Vita Wilh. abb. Hirs. auct. Haymone ;* M. G. SS. XII, 209—225 ; S. 219.

Nach diesen allerdings spärlichen Nachrichten zu schließen, machte sich gegen Ende des 11. Jahrhunderts das Bedürfnis nach einer klösterlich organisierten Dienerschaft allgemein geltend, und zwar in dem Grade, als die betreffenden klösterlichen Familien eine Vertiefung des Ordenslebens anstrebten, am meisten in den erwähnten Kongregationen Italiens, in der Hirsauer Kongregation wieder mehr als in Cluny.

Überblicken wir am Schluße dieses einleitenden Abschnittes noch einmal die gegebenen Notizen in Bezug auf die Entstehung des Konverseninstitutes im allgemeinen, so ergibt sich im Zusammenhang etwa folgendes:

1) Die Regel des hl. Benedikt kennt nur Mönche mit gleichen Rechten und Pflichten; sie macht keinen Rangunterschied zwischen Priestern und Laien.

2) Durch die Praxis der cap. 58 und 59 der Regel bildete sich eine Unterscheidung der Mönche entsprechend der Art und Weise ihres Eintrittes in den Benediktiner-Orden, welche in den Namen *Oblatus* (Nutritus) und *Conversus* ihren adäquaten Ausdruck fand.

3) Seit der Zeit, wo der Benediktiner-Orden auf dem Arbeitsfelde der Christianisierung und Jugenderziehung seine vorzügliche Brauchbarkeit bewährte, bildete sich ein neuer Unterschied zwischen den Mönchen. Man brauchte in der Religionswissenschaft und Literatur bewanderte Männer *(Literati)*, man brauchte Priester, deren ganze Tätigkeit in der Verbreitung des Glaubens und der geistigen Kultur aufging. Diejenigen, welche hierzu nicht fähig waren, wurden *Illiterati, Idiotae* genannt und sanken hierdurch zu Mönchen niederen Ranges herab. Weil letztere ausschließlich aus Männern bestanden, die erst in reifem Alter eingetreten waren, wurde auf sie der Name « Conversi » beschränkt.

4) Da die *Literati* auf diese Weise eine ihnen entsprechendere Tätigkeit gefunden hatten und infolgedessen von der körperlichen Arbeit abließen, wäre diese letztere ausschließlich das Los der Illiterati, der Conversi geworden. Nun läßt sich aber leicht denken, daß diese Arbeitsteilung, diese Bildung von zwei verschiedenen Pflichtenkreisen in

ein und derselben von der Regel garantierten Rechtssphäre leicht zu Kollisionen unter den Mitgliedern desselben Hauses geführt hätte. Man sah sich gezwungen, auch die Conversi, die Laienmönche, von intensiver körperlicher Arbeit zu dispensieren und ihre Tätigkeit auf die niedern Altardienste zu beschränken. Die landwirtschaftliche Tätigkeit überließ man den durch das Frohnsystem dem Kloster dienstbar gemachten unfreien Kräften, und zur Besorgung der niedern Hausgeschäfte nahm man weltliche Diener, die *famuli*, ins Kloster auf.

5) Da aber dieses fremde, weltliche Element ohne jede innere Verbindung mit dem Kloster auch zu Unzukömmlichkeiten führte und auf die klösterliche Disziplin einen nachteiligen Einfluß ausübte,[1]) so begann man — wahrscheinlich zuerst in Italien, dann auch in den Benediktinerklöstern Frankreichs und Deutschlands — diesen Laien eine bestimmte klösterliche Lebensweise vorzuschreiben und sie als « ministri », « famuli regulares » oder « conversi barbati », als *Laienbrüder* dem monachalen Klosterpersonal zuzugesellen. Der Name *Conversi* wird bald technische Bezeichnung für sie geworden sein, da man jetzt alle Illiterati in den Laienbrüderstand, der ihnen ja auch den Ordenscharakter (wenn auch nicht den Mönchscharakter) zusicherte, eingereiht haben wird. Auf diese Weise musste die Klasse der *Conversmönche*, die unter derartigen Verhältnissen keine Seinsberechtigung mehr hatten und überhaupt der Aufrechterhaltung der Disziplin die größten Hindernisse bereiteten,[2]) aus dem klösterlichen Organismus verschwinden.

[1]) Vgl. *Petrus Ven.* a. a. O. n. 23; P. L. t. 189 col. 1032: Statutum est, ut in claustrum vel in reliquas regulares domus nullus clericorum aut laicorum ingrediatur .... Causa huius instituti fuit clericorum et laicorum et *maxime famulorum* adeo frequens per claustrum .... transitus et regressus, ita ut pene in stratam publicam claustrum vertisse .... videretur.

[2]) Vgl. *Petrus Ven.* am zuletzt a. O: (Statut. de reintegr. praec. laboris manuum): Otiositas .... maximam partem nostrorum, *maxime eorum, qui conversi vocantur*, ita occupaverat, ut praeter paucos legentes et raros scribentes aut adhaerentes claustri parietibus dormitarent, aut ab ipso ut ita dicam ortu solis usque ad ejus occasum, immo fere

Aus all den angeführten Tatsachen dürfen wir unseres Erachtens wenigstens den sichern Schluß ziehen, *daß sich das Konverseninstitut nicht aus dem Mönchtum selbst, sondern aus dem Stande der famuli, der Mönchsdiener entwickelt hat.*

---

mediam noctem, quibus impune licebat, totam pene diem vanis, otiosis et (quod peius est) etiam detractoriis verbis consumerent.

Zweiter Abschnitt.

Einführung des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden.

Besser als über den Ursprung und das erste Auftreten der *fratres barbati* im Benediktinerorden sind wir über deren Einführung im Cisterzienserorden unterrichtet. Die ersten Nachrichten darüber gehen zurück auf die Anfänge des Ordens selbst. Das « Exordium cisterciensis coenobii,[1]» gewöhnlich « Exordium parvum » genannt, jenes « aureum opus, parvum mole, sed pondere et pretio satis magnum, »[2]) welches uns über den Ursprung des Cisterzienserordens den ersten authentischen Bericht erstattet, erzählt uns im 15. Kapitel die Einführung der Konversen. Die grundlegende Bedeutung, die das Exordium parvum für die Cisterzienser-Ordensgeschichte besitzt,[3]) sowie auch die Feststellung des Datums der Einführung der Laienbrüder lassen es angezeigt erscheinen, die Geschichte desselben kurz zu berühren.

Etwa zwei Dezennien nach der Gründung von Citeaux

[1]) *Guignard, Ph.,* Les monuments primitifs de la règle cistercienne, publiés d'après les manuscrits de l'abbaye de Citeaux. Dijon 1878; p. 61—75. — *Nomasticon cisterciense seu antiquioris ord. cist. constitutiones a. R. P. Julio Paris; editio nova a. P. Hug. Séjalon,* Solesmis 1892; p. 53—65. — *Miraeus, Aub.,* Chronicon cist. ord.; Coloniae Agripp. 1614; p. 1—17.

[2]) *Manrique, A.,* Ann. cist. 4 tom. fol. Lugd. 1642—59; t. I, p. 10.

[3]) Ein sehr ausführliches Quellen- u. Literaturverzeichnis über Cisterzienser-Ordensgesch. findet sich bei *Leop. Ianauschek,* O. Cist., Origines Cistercienses, t. I. Vindobonae 1877, am Ende der praefatio.

versammelte der hl. Abt Stephan die Äbte derjenigen Klöster, die seither von der Mutterabtei ausgegangen waren, um mit ihnen über die weitere Organisation des Cisterzienserordens zu beraten. Das Resultat dieser Beratung war jene unsterbliche Konstitution, „Charta caritatis" genannt, die auch heute noch von allen für ein organisatorisches Meisterstück gehalten wird.[1]) Damit aber diese Konstitution bindende Kraft habe und ihre Geltung für alle Zukunft gesichert sei, beschloß Stephan, im Einverständnis mit den übrigen Cisterzienser-Äbten, dieselbe dem Papste Calixt II. zur Approbation zu unterbreiten.[2]) Nach dem Gebrauche der Zeit verfaßte Stephan zugleich mit der Charta caritatis ein Begleitschreiben, das den Ursprung der Konstitution erklärte und ihre Nützlichkeit motivierte. Diese historische Darlegung bildet eben unser Exordium parvum, welches vom Papste zugleich mit der Charta caritatis am 23. Dezember 1119 die Bestätigung erhielt.[3]) Nach erhaltener Bestätigung beeilte sich Stephan, die beiden Dokumente zugleich mit der Bestätigungsbulle den einzelnen Abteien zuzusenden. Es geschah dies zwischen dem 22. März und 18. Oktober des Jahres 1120.[4])

Das Exordium parvum, in der Form, welche ihm der hl. Stephan bei der Publikation gegeben, besteht aus einer kurzen Einleitung und 18 Kapiteln; es enthält in knappen, klaren Zügen die Entstehungsgeschichte von Citeaux. Den wichtigsten Teil des ganzen Werkchens bildet ohne Zweifel das 15. Kapitel, welches den besonderen Titel „Instituta monachorum de Molismo venientium" trägt, weil es uns

[1]) *Müller, Greg.,* O. Cist., Die Entstehung der Chart. car.; Cist.-Chron. 10. Bd. (1897) S. 19—24; 57—61. — *Berlière, U.,* O. S. B., Les Origines de Citeaux et l'ordre benedictin au 12me siecle. Revue d'histoire ecclésiastique, I (1900), S. 452 ff.

[2]) Vgl. die Approbationsbulle bei *Guignard,* a. a. O. Préface p. XXVII[1].

[3]) Der Wortlaut der Bestätigungsbulle heißt: .... „capitula illa (Exord. c. 15) et constitutionem auctoritate apostolica confirmamus." Hierdurch werden also auch die Reformideen der Cisterzienser gutgeheißen.

[4]) Vgl. *Guignard,* a. a. O. Préface XXXIV.

die Reformpläne der ersten Cisterzienser mitteilt. Wir können es mit vollem Rechte als das Programm der ganzen Cisterzienserreform bezeichnen. Wegen dieser Wichtigkeit und weil wir während der ganzen Arbeit immer wieder auf dieses Kapitel zurückkommen müssen, lassen wir es hier im Wortlaute folgen:

„Dehinc Abbas ille et fratres ejus non immemores sponsionis suae Regulam beati Benedicti in loco illo ordinare et unanimiter statuerunt tenere, rejicientes a se quidquid Regulae refragabatur, froccos videlicet et pelliceas ac staminia, caputia quoque ac femoralia, pectines et coopertoria, stramina lectorum ac diversa ciborum in refectorio fercula, sagimen etiam et cetera omnia quae puritati Regulae adversabantur: sicque rectitudinem Regulae supra cunctum vitae suae tenorem ducentes, tam in ecclesiasticis quam in ceteris observationibus Regulae vestigiis sunt adaequati seu conformati. Exuti ergo veterem hominem novum se induisse gaudebant. Et quia nec in Regula nec in Vita s. Benedicti eundem doctorem legebant possedisse ecclesias vel altaria seu oblationes aut sepulturas vel decimas aliorum hominum seu furnos vel molendina aut villas vel rusticos, nec etiam foeminas monasterium ejus intrasse nec mortuos ibidem excepta sorore sua sepelisse; ideo haec omnia abdicaverunt dicentes: ubi beatus Pater Benedictus docet ut monachus a saecularibus actibus se faciat alienum, ibi liquido testatur, haec non debere versari in actibus vel cordibus monachorum, qui nominis sui etimologiam haec fugiendo sectari debent. Decimas quoque ajebant a sanctis Patribus, qui organa erant Spiritus Sancti quorumque statuta transgredi sacrilegium est committere, in quatuor partitiones distributas: unam scilicet Episcopo, alteram Presbytero, tertiam hospitibus ad illam ecclesiam venientibus seu viduis et orphanis sive pauperibus aliunde victum non habentibus, quartam restaurationi ecclesiae. Et quia in hoc computo personam monachi, qui terras suas possidet, unde et per se et per pecora sua laborando vivat, non reperiebant: idcirco haec veluti aliorum jus injuste sibi usurpare detrectabant. Ecce hujus saeculi divitiis spretis coeperunt novi milites Christi, cum paupere Christo pauperes, inter se tractare, quo ingenio quove artificio seu quo exercitio in hac vita se hospitesque divites et pauperes supervenientes, quos ut Christum suscipere praecipit Regula, sustentarent. Tuncque definierunt se *conversos laicos barbatos* licentia Episcopi sui suscepturos eosque in vita et morte excepto monachatu ut semetipsos tractaturos et homines etiam mercenarios, quia sine adminiculo istorum non intelligebant se plenarie die sive nocte praecepta Regulae posse servare; suscepturos quoque terras ab habitatione hominum remotas et vineas et prata, silvas aquasque ad faciendos molendinos, ad proprios tamen usus et ad piscationem, et equos pecoraque diversaque necessitati hominum utilia. Et cum alicubi curtes ad agriculturas exercendas instituissent, decreverunt ut praedicti

conversi domos illas regerent non monachi, quia habitatio monachorum secundum Regulam debet esse in claustro ipsorum. Quia etiam beatum Benedictum non in civitatibus nec in castellis aut in villis, sed in locis a frequentia populi semotis coenobia construxisse sancti viri illi sciebant, idem se aemulari promittebant. Et sicut ille monasteria constructa per duodenos monachos adjuncto patre abbate disponebat, sic se acturos confirmabant.

Als Zeitpunkt der oben geschilderten Vorgänge, also auch der Einführung der Conversi barbati in Citeaux, ist das Ende des Jahres 1100 oder Anfang 1101 anzusetzen; denn die in unserm Kapitel geschilderten Beschlüsse des Abtes Alberich und seiner Brüder folgten unmittelbar auf die Bulle des Papstes Pascal II., worin er das Novum monasterium » in seinen apostolischen Schutz nimmt, und die ihrerseits das Datum trägt: Troyae XIV kal. Nov. indictione 8ª, anno 1100 = 19. Oktober 1100.[1])

Ungleich wichtiger aber als das » Wann « ist für unsere Erörterung das » Wie « der Entstehung des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden. Welche Gründe bewogen die eifrigen Mönche von Citeaux, ihrem » Neuen Kloster « ein Element anzugliedern, das in der Benediktinerregel, die doch die alleinige Richtschnur ihres Wandels bilden sollte, nicht einmal angedeutet war? Was wollten sie mit diesen Laien bezwecken? Dachten sie schon an die Urwälder und Moräste der ostelbischen Länder Deutschlands, die sie mit ihrer Hilfe der Kultur zugänglich machen wollten? Oder sahen sie in ihnen das beste Mittel zur ungestörten Beobachtung der Regel des hl. Ordensstifters? Die Lösung dieser Fragen führt uns notwendig auf die Idee der ganzen Cisterzienser-Reform. Denn der Text der oben angezogenen Quelle zeigt es deutlich, daß die Konversen ein notwendiges Glied bilden in dem Plan, den die Gründer von Citeaux auszuführen beabsichtigten. Ein näheres Eingehen auf denselben an der Hand obigen Textes der

[1]) *Guignard*, a. a. O. S. 67 u. 71. — *Henriquez*, Privil. Ord. Cist. p. 10; *Manrique*, Ann. Cist. I. 10. *Baronius*, Ann. eccl. tom. XII an. 1100; *Miräus*, Chron. cist. ord. S. 24; *Janauschek*, Orig. cist. a. a. O. p. XII. u. a. geben als Datum an: XIV Kal. Mai. Wir nehmen besser mit *Jaffé*, Reg. Pont. 2. ed. n. 5842 das oben bezeichnete Datum an.

auch für den aufmerksamen Leser seiner Kürze wegen noch viele dunkle Punkte enthält und eines ausführlichen Kommentares bedarf — wird uns also auch die Motive enthüllen, die bei Einführung der Konversen maßgebend waren.

Das Ziel, worin die von Citeaux ausgehende Bewegung gipfelte, läßt sich in den einen Satz zusammenfassen: Zurück zur ursprünglichen, zur buchstäblichen Beobachtung der Benediktsregel, koste es, was es wolle! Dieser Entschluß, bis zu den äußersten Konsequenzen durchgeführt, mußte aber notwendig eine gewaltige Umwälzung im klösterlichen Leben nach sich ziehen; er bedeutete einen vollständigen Bruch mit den durch fünf Jahrhunderte gebildeten Traditionen eines Ordens, der durch seine Verbreitung und durch seine Wirksamkeit einen bedeutenden Einfluß auf die Geschicke des Abendlandes gewonnen hatte, der durch seinen Reichtum einen der ersten Plätze unter den geistlichen Grundherrschaften einnahm. War eine solche Repristination des Mönchslebens möglich? war sie berechtigt? Der Erfolg der Cisterzienser-Reform, ihre ungemein rasche Verbreitung und die Sympathie, deren sie sich bei Geistlichen und Laien erfreute, gibt uns auf die erste Frage eine genügend klare Antwort. Wir werden auch den eifrigen Mönchen die Berechtigung nicht absprechen können, das Ideal des Mönchslebens, wie es in der Regel des hl. Benedikt vorgezeichnet war, möglichst vollkommen anzustreben — selbst unter der Bedingung, mit durch langen Gebrauch legitim gewordenen Traditionen brechen und die durch eigentümliche Zeitverhältnisse beeinflußte Interpretation der Regel aufgeben zu müssen. Aber auch abgesehen von dieser sozusagen « aprioristischen » Berechtigung ist nicht zu leugnen, daß der Orden des hl. Benedikt zu Anfang des 12. Jahrhunderts in ein Stadium eingetreten war, das eine Vertiefung des mönchischen Lebens nach dem Geiste des hl. Ordenspatriarchen wünschenswert erscheinen ließ. Der Zwiespalt zwischen der Benediktinerregel und ihrer praktischen Befolgung war zu auffallend, als daß er nicht hier oder dort den Gedanken an eine Reform nahelegen mußte. Es war übrigens nicht das erste Mal, daß eine Reform des Klosterlebens nach St. Benedikts Regel sich fühlbar machte.

Wir können vielmehr in der Geschichte des Benediktinerordens öfters ein — wenn auch nicht allgemeines — Erschlaffen der Ordensdisziplin beobachten, das wieder eine Erneuerung hervorrief. Die Tätigkeit eines Benedikt von Aniane, die zahlreichen Reformsynoden des 9. und 10. Jahrhunderts, Camaldoli, Vallumbrosa, Cluny, Hirsau und andere Zentren erneuten religiösen Eifers liefern hiefür den vollgiltigen Beweis. [1]) Daß die Cisterzienser-Bewegung eine größere Bedeutung erlangte und zur Bildung eines neuen Ordens führte, der den Stammorden eine Zeit lang in Schatten stellte, dürfte auf zwei Hauptgründe zurückzuführen sein. Die Cisterzienser warfen sich zunächst zu Zensoren und Richtern der bis dahin üblichen Gebräuche in den Benediktinerklöstern auf und verschärften so auf eine die Grenzen der christlichen Liebe öfters überschreitende Weise den Gegensatz zwischen ihrer und der bisherigen Observanz. [2]) Dann aber — und das ist der tiefere Grund — suchten sie in ihrem Reformeifer die eigentlichen Wurzeln der Erschlaffung des religiösen Lebens zu erkennen und zu beseitigen. Fragen wir nach diesen tiefern Ursachen, welchen die Cisterzienser den Zwiespalt zwischen der Regel und dem Ordensleben der Benediktiner des 11. Jahrhunderts zuschrieben, so lassen sich deren besonders zwei namhaft machen. Erstens ein Mangel an entsprechender Organisation, an einer höchsten Ordensobrigkeit, welche die einheitliche Beobachtung der Regel im ganzen Orden überwachte und keine Sondergebräuche aufkommen ließ, die mit der Regel in Widerspruch standen. Eine zweite äußere Ursache, die zum Teil von der ersten bedingt war, lag darin, daß man die wirtschaftliche Entwicklung des Abendlandes allzusehr auf die klösterliche Observanz einwirken ließ; mit andern Worten, daß die engen Beziehungen mit der Welt, die ein Benediktinerkloster infolge seiner Stellung als Großgrundbesitzer zu unterhalten gezwungen war, eine Auslegung der Regel herbeiführten, die in vielen Punkten in offenem

---

[1]) Vgl. *Heimbucher*, a. a. O. I. Bd. S. 112 ff.

[2]) Vgl. *Petrus Ven.* Epp. l. I, ep. 28; P. L. t. 189, col. 112 ff. *S. Bernardus*, Apologia ad Guillelmum; P. L. t. 182, col. 895.

Widerspruch mit dem Buchstaben derselben stand, und zu deren Rechtfertigung man dann jener vom hl. Benedikt dem Abte öfters gestatteten Modifikationsgewalt [1]) eine allzugroße Ausdehnung geben mußte. Auf diese zwei Punkte lenkten die Gründer von Citeaux ihre besondere Aufmerksamkeit und, indem sie einerseits ihr ganzes Leben genau nach St. Benedikts Regel einrichteten und « alles verwarfen, was der Regel zuwider war, » [2]) errichteten sie andererseits ein doppeltes Bollwerk gegen jedweden Versuch, aus den einmal eingeschlagenen Bahnen wieder herauszukommen: eine neue, ihnen ganz eigentümliche Organisation und einen einschneidenden Wechsel im klösterlichen Wirtschaftssystem.

Was *die Organisation* betrifft, so ist es freilich wahr, daß in der Benediktinerregel sich kaum eine Spur vom Zusammenwirken mehrerer Klöster, noch weniger von einem völligen Abhängigkeitsverhältnis derselben vorfindet. Zur Zeit Benedikts, wo das Abendland durch die Völkerwanderung ganz aus dem Gleichgewicht gebracht worden war, war aber eine Gesammtorganisation des Ordens nicht möglich. Erst nachdem sich die abendländische Kultur mehr entwickelt, nachdem der Benediktinerorden entscheidend in diese Kulturentwicklung eingegriffen hatte, begann man den Mangel einer Organisation zu fühlen. Seit dem 10. Jahrhundert suchte man sich in Kongregationen zu vereinigen, um eine Einheit in der Observanz herbeizuführen. Cluny gelangte in dieser Beziehung zur größten Bedeutung. Allein die Zentralisation, wie sie von Cluny angestrebt wurde, hatte auch ihr Bedenken; sie ging zu sehr ins entgegengesetzte Extrem, paralysierte die individuelle Entwicklung der einzelnen Häuser und entsprach nicht dem Geiste der Regel, die den familiären Charakter des Klosters mit einem in der Regierung unabhängigen, nur von der Regel geleiteten Abte an der Spitze, gewahrt wissen will. [3]) Die Autorität Clunys über die abhängigen Klöster war eine unmittelbare, eine absolute; sie selbst entbehrte aller Kontrolle.

[1]) Vgl. Regula s. Ben. c. 18, 35, 39, 40, 41.
[2]) Exord. parv. c. 15.
[3]) Vgl. Ben.-Regel, c. 64.

Kam nun der Fall vor, daß ein Abt an die Spitze der Kongregation trat, der nicht vom Geiste der Regel durchdrungen war,[1]) oder der nicht die Kraft in sich hatte, seinen Pflichten vollständig nachzukommen, so mußte der ganze Organismus darunter leiden.[2]) In der Organisation des Cisterzienserordens suchte man diese Fehler zu vermeiden. Jedes Kloster soll seinen Abt haben mit allen Rechten und Vollmachten, die der hl. Benedikt ihm in der Regel zugesteht. Da es aber eines Abtes erste Pflicht ist, die Regel zu beobachten (Reg. c. 64) und deren Befolgung von Seite der Mönche zu überwachen, er also wie die Mönche der Regel unterworfen ist, so setzte man, um die Cisterzienseräbte hierin zu kontrollieren, die Visitation der Klöster und die jährlichen Generalkapitel ein, welch letztere die höchste Ordensobrigkeit bildeten, und denen auch der Abt von Citeaux unterstellt war.[3])

Wichtiger aber für uns, weil mit unserer Untersuchung in direktem Zusammenhang stehend, ist der zweite Punkt. Das Leben in den Benediktinerklöstern, an dem die Cisterzienser so sehr Anstoß nahmen, und das in Wirklichkeit nicht mehr die ursprüngliche Observanz der Benediktinerregel darstellte, hing aufs innigste zusammen mit der Art und Weise der *Bewirtschaftung ihrer zeitlichen Güter* und war ohne gründliches Aufgeben derselben nicht nachhaltig zu reformieren. Dieses Moment dürfte bei Beurteilung der Entwicklung des klösterlichen Lebens im Mittelalter unseres Erachtens im allgemeinen mehr in Betracht gezogen werden. Der Verfall eines Ordens beruht zwar in erster Linie auf dem Nachlassen des religiösen Eifers, auf einer Verflachung in der Auffassung des Ordenslebens; aber sehen wir uns genauer die Ursache dieser Erscheinung an, so finden wir immer das Einwirken der Welt und nicht zum wenigsten der wirtschaftlichen Verhältnisse, die allmählig und beinahe unbemerkt jene Verflachung herbeiführen. Gerade beim

[1]) Denken wir nur an Abt Pontius, den Nachfolger des hl. Hugo.
[2]) Vgl. *Berlière*, a. a. O. S. 457.
[3]) Vgl. Charta caritatis bei *Guignard*, a. a. O. S. 79 ff. — *Berlière*, a. a. O. S. 453 f.

Benediktinerorden mit dem universellen Charakter seiner Regel fand dieser Einfluß um so leichter Zugang, als seine Mönche von Päpsten und Kaisern auf das Missionsfeld und die Kulturarbeit gerichtet wurden und so mit den Zeitverhältnissen mehr in Berührung kommend, diesen Rechnung tragen mußten. Weil die Einführung der Konversen bei den Cisterziensern gerade mit dem Wechsel des Wirtschaftssystems unmittelbar zusammenhängt, scheint es angebracht, die Formen desselben bei den Benediktinern wenigstens in ihren Grundlinien anzugeben.

Die Landwirtschaft der Benediktinerklöster gegen Ende des 11. Jahrhunderts trägt den ausgesprochenen Charakter des Zinssystems: Der Grundbesitz ist in den Händen und unter Bearbeitung höriger Bauern, welche der Abtei gegenüber zinsen; Eigenbetrieb ist fast allgemein aufgegeben. Der gesamte klösterliche Verwaltungsorganismus ist analog dem der großen weltlichen Grundherrschaften ausgebildet, der seinerseits auf die in Kaiser Karls des Gr. Capitulare „de villis" gegebenen Grundlagen von Lokal- und Zentralverwaltung aufgebaut ist.[1]) Der ganze Grundbesitz des Klosters ist in drei Kategorien eingeteilt: das Herren- oder Salland (terra indominicata, t. salica), die dem Salland in der Verwaltung unterstellten zinstragenden Höfe der klosterhörigen Bauern und das nicht in Hufen aufgeteilte Beundeland, d. h. die Wiesen, Wälder, Weinberge. Der so dreiteilig gegliederte Besitz ist wiederum in verschiedene Abteilungen geschieden, in die sogenannten Haupt- oder Frohnhöfe (curtes). Ist das Kloster sehr reich an Landbesitz, so wird die Organisation in der Weise erweitert, daß mehrere Frohnhöfe wieder einem Oberhof (curtis principalis) unterstellt sind. So hatte z. B. die Abtei Prüm i. d. Eifel 119 Haupthöfe, die unter 3 Oberhöfen (principales sedes) standen: Prüm, St. Goar und Münstereifel.[2])

---

[1]) Vgl. zu dem folgenden *Lamprecht,* Deutsches Wirtschaftsleben, a. a. O. I, 2. S. 719 ff.

[2]) *Caesarius,* Kommentar zum Reg. Prümense. M.-Rh. U.-B. I, 195. *Lamprecht,* a. a. O. I, 2. S. 831[3].

An der Spitze der *Lokalverwaltung* stand der Meier (villicus), der den Herrenhof bewohnte. Er wurde anfangs vom Abte des Klosters aus der Zahl seiner hörigen Bauern gewählt. Seine Hauptaufgabe bestand in der Bewirtschaftung des Herren- oder Sallandes mit Hilfe der Dienste, welche die Grundhörigen der vom Herrenhof abhängigen Hufen auf diesem zu leisten verpflichtet waren (Frohndienste), und im Einsammeln der Geld- und Naturalzinsen der hörigen Bauern für das Kloster. Das Meieramt war infolge dieser Funktionen ein sehr wichtiger Posten, und von seiner guten oder nachläßigen Verwaltung hing zum größten Teil die Ertragfähigkeit und der Wohlstand des klösterlichen Besitzes ab. Die große Selbständigkeit des Meiers war an und für sich schon für denselben eine beständige Versuchung, seine Macht zu erweiten und sich eine Art Oberhoheit über die übrigen Dienstleute anzumaßen. Dazu verhalf ihm auch nicht zum wenigsten der Umstand, daß ihm auch die Aufrechthaltung des Hofrechtes (Bauding), also eine Art niederer Gerichtsbarkeit übertragen wurde. [1]) Daß die Meier dieser Versuchung nicht widerstanden, zeigt die ganze Entwicklung des Meieramtes, dessen Inhaber nur zu oft dem Grundherrn gegenüber eine feindliche Haltung einnahmen. [2]) Dies veranlaßte die Klöster, die weltlichen Meier durch Mönche zu ersetzen. [3]) Die oppositionelle Stellung dem geistlichen Grundherrn gegenüber wirkte aber auch verderblich nach unten, indem sie bei den Zinsbauern ein Bedürfnis nach größerer Selbständigkeit wachrief, die oft in den Versuch einer völligen Freimachung des hörigen Besitzes ausartete. Um diesem vorzubeugen, ging man von

---

[1]) Näheres darüber bei *Lamprecht*, a. a. O. I, 2. S. 779 ff. *Inama-Sternegg*, Deutche Wirtschafts-Gesch. 4 Bde. Leipzig 1879–1901: 1. Bd. S. 156 f., 358 ff.

[2]) Ein Meier des Kl. St. Trond (Diöz. Lüttich) umgibt sogar seinen Meierhof mit Wall und Graben, um einer Belagerung von Seiten der Dienstmannen des Abtes zu trotzen. *M. G.* SS. X, 343.

[3]) *Ordo Clun.* p. 1. c. 2; *Herrgott*, a. a. O. S. 139: villarum provisores quos pro more nostro decanos appellamus. Vgl. *Sackur*, Die Kluniazenser in ihrer kirchlichen und allgemein geschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte d. 11. Jhd. 2 Bde. Halle 1894; 2. Bd. S. 422.

Seite der Klöster noch einen Schritt weiter. In der Absicht, für die entfernteren Besitzungen eine zuverläßige Kontrolle zu schaffen und dieselben in engerer Verbindung mit dem Kloster zu erhalten, sandte man Mönchskolonien dorthin, vier bis sechs Kapitularen des Klosters, welche die Bebauung des Grundbesitzes zu überwachen und die Zinsbauern in Abhängigkeit zu erhalten hatten. Das ist der Ursprung der sogenannten Obedienzen oder Zellen. Dieselben bildeten dann Zwischenstellen zwischen der Lokal- und Zentralverwaltung und lagen oft in einem Kreis um das Kloster herum, wie z. B. in Prüm, wo sie mit den Oberhöfen verbunden waren. [1])

Die Erträgnisse der einzelnen Lokalverwaltungen oder Frohnhöfe mußten zu bestimmten Zeiten an die Zentralverwaltung abgeliefert werden. [2]) Die Abgaben sind überaus manigfaltig; Geldzinsen kommen neben Naturallieferungen, d. h. allen Produkten der Landwirtschaft, deren man im Kloster bedarf, nur vereinzelt vor. [3]) Alles ist bis ins einzelne geordnet; gewisse zinspflichtige Hufen liefern die Naturalien, andere haben ausschließlich die Pflicht des Transportes (Scharhufen). [4])

Wir kommen zur Zentralverwaltung. — Man darf sich dieselbe aber keineswegs als eine Rezeptur mit einer einzigen Zentralkasse vorstellen. Eine solche Zentralkasse existiert nicht in den Klöstern, sondern die Zentralverwaltung besteht in einem verwickelten System von Einzelerhebung und Einzelverbrauch, welches darauf beruht, daß für jede etatmäßige Ausgabe auch eine etatmäßige Einnahme festgesetzt ist. [5]) Es ist zwar ein oberster Beamter für die äußeren Angelegenheiten des Klosters vorhanden: der Prior major;

---

[1]) Vgl. *Lamprecht,* a. a. O. I, 2. S. 831 f. Zu den oben angeführten Oberhöfen kamen in späterer Zeit noch als Obedienzen: Kesseling i. d. Eifel, Révin a. d. Maas und Villance i. d. Ardennen.

[2]) *O. Clun. Herrg.* a. a. O. c. 2 (S. 138), c. 5 (145), c. 6 (147), c. 7 (150), c. 8 (151).

[3]) Ibidem, c. 5 (145).

[4]) Ausführliches darüber bei *Lamprecht,* a. a. O. I, 2. S. 816 ff.

[5]) Vgl. *Lamprecht,* a. a. O. I, 2. S. 832.

allein seine Amtstätigkeit beschränkt sich darauf, zur Zeit der Ernte auf die Dekanien zu reiten und zu bestimmen, was für den Unterhalt des Dienstpersonals, für die dort sich aufhaltenden Gäste und für die folgende Aussaat auf dem Hofe zu bleiben hat, und was ins Kloster abzuliefern ist.[1]) Von den übrigen Klosterbeamten, dem Cellerarius, dem Granatarius, Hospitarius, Connestabulus, Eleemosynarius, Camerarius u. a. hat jeder seine bestimmten Einkünfte, mit denen er die nötigen Anschaffungen besorgt, bezw. den Unterhalt des Klosterpersonals bestreitet.[2]) Bei einem solchen System mußte jeder Überblick verloren gehen; jeder sorgte dafür, daß die ihm zugewiesenen Lieferungen richtig eingingen; um das Ganze kümmerte er sich nicht. Es fehlte also bei der Zentralverwaltung das Notwendigste: Die Zentralisation.

Das sind im allgemeinen die Grundlinien der klösterlichen Wirtschaft im 10. und 11. Jahrhundert. Es liegt außerhalb des Rahmens unserer Arbeit, auf die Ursachen einzugehen, welche allmählig zu dieser Wirtschaftsweise geführt hatten. Wir können uns hier auf die Bemerkung beschränken, daß sie keineswegs absichtlich von den Klöstern eingeführt, sondern von den äußern Verhältnissen aufgedrängt wurde. Auf derselben Basis aufgebaut, wie die Organisation der weltlichen Großgrundherrschaften, denselben Einflüssen ausgesetzt wie diese, mußte sie sich naturnotwendig entwickeln, wie diese. Ja, die Natur des klösterlichen Grundbesitzes, sein Streucharakter, die belastenden Bedingungen, die auf ihm ruhten, u. s. w. erschwerten noch vielmehr einen umfaßenden Eigenbetrieb und zwangen die Klöster, ihren ganzen Besitz gegen Zins auszutun.[3])

Kehren wir wieder zu unserer eigentlichen Aufgabe zurück, so stellt sich die Frage: War eine solche Wirtschaftsform mit der buchstäblichen Beobachtung der Benediktinerregel vereinbar oder nicht? Und wenn nicht, war

[1]) *O. Clun.* p. 1. c. 2; *Herrgott*, a. a. O. S. 138 f.

[2]) Ibidem, S. 145 ff.

[3]) Zur weitern Ausführung dieses Gedankens vgl. *Uhlhorn*, Entwicklung, a. a. O. S. 354 ff.

sie der Regel direkt entgegen oder bloß indirekt? Für unsern Zweck kommt es vor allem darauf an zu erfahren, wie sich die Vertreter der Cisterzienser-Reform zu dieser Frage stellen. Wir glauben, ihre Antwort in folgender Stelle des Exordium parvum zu finden: Quia nec in regula nec in vita S. Benedicti eundem Doctorem legebant possedisse ecclesias aut altaria seu oblationes aut sepulturas aut decimas aliorum hominum, seu furnos vel molendina, aut villas vel rusticos .... ideo haec omnia abdicaverunt etc.[1]) Auf den ersten Blick möchte man geneigt sein, aus dieser Stelle als Hauptgrundsatz der Cisterzienser herauszulesen: „Alles, was nicht ausdrücklich in der Regel enthalten ist, verwerfen wir, *eben weil es nicht in der Regel steht.*" Ein solches Prinzip dürfen wir aber den Gründern von Cisterz nicht unterschieben; sonst hätten sie ja in ihrem Werke sich selbst widersprochen, und bei einem solchen Prinzip wäre auch ein Leben nach Benedikts Regel einfach unmöglich gewesen. Denn jeder Orden, jedes Kloster muß notwendig neben der Regel noch gewisse Konstitutionen und Gebräuche haben, welche jene ergänzen und ihre Beobachtung in den Einzelheiten festlegen. Ganz besonders aber muß die Benediktinerregel mit ihrer außerordentlichen Dehnbarkeit und ihren mehr allgemein gehaltenen Vorschriften von solchen Gebräuchen unterstützt sein, wenn sie als praktische Norm des Mönchslebens dienen soll. Wollten die Cisterzienser obigem Prinzip huldigen, so mußten sie auf eine Organisation ihres Ordens verzichten, weil in der Regel nichts davon zu finden ist, mußten verzichten auf eine einheitliche Ordnung der Farbe und Form der Kleidung u. s. w., eben weil die Regel in diesem Punkte nichts Definitives vorschreibt. Es kann also obiger Satz auf diesem Prinzip nicht beruhen, sondern er kann nur folgenden Sinn haben: „In dem Streben nach einer buchstäblichen Befolgung der Benediktinerregel müssen wir alle Gebräuche, die nicht ausdrücklich durch die Anordnung der Regel sanktioniert sind, darnach beurteilen, ob sie mit der Regel im Einklang

[1]) c. 15; s. oben S. 27.

oder im Widerspruch stehen; ein anderes Kriterium gibt es für uns nicht. Nun aber finden wir, daß die im Benediktinerorden bisher gebräuchliche Wirtschaftsform, der Besitz von Zehnten, von hörigen Bauern und Leibeigenen, weil in der Regel nicht ausdrücklich erwähnt, dieser zwar nicht direkt entgegen ist, einer buchstäblichen Befolgung derselben aber insofern widerspricht, als sie einzelne Vorschriften derselben unmöglich macht oder doch zur Übertretung derselben verleitet und überhaupt eine Verflachung in der Auffassung des Ordenslebens herbeizuführen geeignet ist. Und deswegen müssen wir darauf verzichten. Die Richtigkeit des Untersatzes kann nicht in Zweifel gezogen werden; einige Andeutungen genügen, um uns von der Wahrheit desselben zu überzeugen.

Der hl. Benedikt schreibt im 66. Kap. seiner Regel vor, das Kloster müsse so eingerichtet sein, daß die Mönche nicht gezwungen seien, außerhalb desselben umherzuschweifen, weil dies ihren Seelen durchaus nicht zuträglich sei.[1]) Wollte man mit dieser Vorschrift wieder Ernst machen, so mußte man auf die Verwaltung der Meiereien und Frohnhöfe durch Mönche verzichten; das Amt der »decani« oder »villarum provisores«, das eine große Zahl von Mönchen in Anspruch nahm, mußte abgeschafft werden. Dadurch kam man aber bei dem bestehenden Wirtschaftssystem in die größte Verlegenheit; denn auf die weltlichen Meier wieder zurückzukommen, ging nicht an, da man sie nur deswegen, weil sie sich auf den Höfen unmöglich gemacht hatten und dem Kloster zur Plage geworden waren, durch Mönche ersetzt hatte.

Ein anderes Beispiel liefert das Kapitel von der Handarbeit. Das opus manuum, das Benedikt im 48. Kap. der Regel anordnet, war nach und nach außer Gebrauch gekommen, wenigstens in dem Umfange, wie es der hl. Or-

[1]) Reg. s. Ben. c. 66: Monasterium autem, si fieri potest, ita debet construi, ut omnia necessaria .... intra monasterium exerceantur, *ut non sit necessitas monachis vagandi foras quia omnino non expedit animabus eorum.*

densstifter wollte.[1]) Die Disciplina Farfensis, der Ordo Cluniacensis und die Constitutiones Hirsaugienses enthalten zwar noch ein Kapitel « De opere manuum » ;[2]) allein sieht man sich diese Kapitel näher an, so kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß die Handarbeit sich zu einer religiösen Zeremonie entwickelt hat. Die Hauptsache war das Abbeten der großen Anzahl Psalmen, welche für diese Übung vorgeschrieben war. Man war ernster Handarbeit allgemein abgeneigt, hielt sie für unvereinbar mit der Würde des Mönches[3]) und war auf diese Weise von der Auffassung Benedikts abgekommen.[4]) Wir glauben nicht

[1]) Sie beschränkte sich auf Waschen, einige Nebenarbeiten in der Küche und hie und da etwas Gartenarbeit.

[2]) *Disc. Farf.* l. 2. c. 8 (*Herrg.* a. a. O. S. 92) ; *Ordo Clun.* p. 1. c. 30 (*Herrg.* S. 214) ; *Const. Hirs.* l. 2. c. 48 (*Herrg.* S. 534).

[3]) Charakteristisch ist in dieser Beziehung, wie *Odericus Vitalis*, ein offener Gegner der Cisterzienser-Reform und ein ausgesprochener Anhänger der benediktinischen Traditionen, seine Zeit- und Gesinnungsgenossen das Verlassen der Handarbeit rechtfertigen läßt : .... usitatum est in Gallia, ut rustici ruralia sicut decet peragant opera et servi servilium passim exerceant ministeria, monachi autem, qui sponte relictis saeculi vanitatibus Regi regum militant, claustralibus septis ut filiae Regis quiete insideant, arcana sacrae legis legendo perquirant, et inde semper meditantes, taciturnitati delectabiliter insistant .... aliisque mundis et idoneis actibus quotidie agendis, prout ratio exegerit, secundum praecepta majorum intendant. Absit ! ut rustici torpescant otio saturique lascivientes cachinnis et inani vacent ludicro, quorum genuina sors labori dedita est assiduo : egregii vero milites et arguti philosophi acdi caces scolastici, si renuntiant saeculo, cogantur servilibus et incongruis, more vilium mancipiorum, studiis seu laboribus occupari. (Hist. eccl. p. 3. l. 8. n. 25, bei *Migne,* P. L. t. 188, col. 639).

[4]) S. Benedikt sagt in dem zitierten Kap. : „ Der Müßiggang ist ein Feind der Seele. Und *deshalb* sollen die Mönche zu gewissen Zeiten mit Handarbeit beschäftigt werden, zu gewissen Stunden wieder mit göttlicher Lesung." Er sucht also ein Mittel zur Vermeidung des Müßigganges, und, indem er dafür die Handarbeit anordnet, geht er von einer doppelten Voraussetzung aus : 1) daß die Handarbeit unter den ihn umgebenden Verhältnissen das einzige Mittel sei, das sich zur allgemeinen Anwendung eigne ; 2) daß seine Mönche durch die Übung der Handarbeit das Beispiel der alten aegyptischen Asketen nachahmen könnten, die auch von ihrer Hände Arbeit gelebt

fehl zu gehen, wenn wir auch diese Erscheinung — wenigstens zum größeren Teil — auf Rechnung der üblichen Wirtschaftsform setzen. Nahrungssorgen, die mit dem asketischen Wert der Handarbeit zugleich einen praktischen Zweck verbunden und ihr so auch einen natürlichen Reiz gegeben hätten, kannten die Benediktinermönche nicht: die Klöster hatten ihre Bauern, die zu genau festgesetzten Zeiten den Lebensunterhalt der Klosterinsassen in substantia ablieferten: sie hatten ihre Knechte und Mägde, welche die niedern Arbeiten verrichteten. So erklärt sich leicht, daß die körperliche Arbeit, zu einer bloßen Zeremonie herabgesunken,

hätten: tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut et Patres nostri et apostoli .... Man kann also nicht behaupten, daß das Gebot der Handarbeit ein *bedingungsloses* sei und es infolge dessen auch nicht als einen Abfall vom Geiste Benedikts bezeichnen, wenn die körperliche Arbeit durch geistige Tätigkeit ersetzt wird — immer unter der Voraussetzung, daß diese Tätigkeit geeignet ist, die Rolle der aufgegebenen Handarbeit zu übernehmen und allgemein, d. h. für *alle* Mönche, eingeführt zu werden. Können wir nun behaupten, daß diese Voraussetzung am Ende des 11. Jahrhunderts zutraf, daß die allgemeine Bildung der Benediktinermönche in jener Epoche so weit vorgeschritten war, daß intellektuelle Tätigkeit die Handarbeit in ihrem Zweck vollständig ersetzen konnte? Wir glauben kaum. Wenn unter den Gelehrten des 10. und 11. Jahrhunderts auch manche, vielleicht die meisten, dem Benediktinerorden angehörten, so ist doch nicht in Zweifel zu ziehen, daß sie nur Ausnahmen bildeten. Man darf sich auch von der Bildung jener, die man „monachi literati" nannte, keine zu optimistischen Vorstellungen machen: die ganze „literatura" bestand oft nur im Auswendiglernen des Psalteriums (vgl. Vita S. Odonis, auctore *Joanne Monacho*, l. III; Bibl. Clun. col. 49). — Das Gros der Mönche war für intellektuelle Arbeit noch unfähig. Sprechen doch die drei berühmtesten Quellen, die uns das Leben der Benediktiner im 11. Jahrhundert enthüllen, noch von Mönchen, qui literas nesciunt. Gibt es doch in diesen Klöstern noch eine ganze Klasse von Mönchen, die eben wegen des Mangels an literarischen Kenntnissen Idiotae genannt werden! (Vgl. oben I. Abschn. S. 13). Für solche braucht es sicher ganz intensiver körperlicher Arbeit, um den Müßiggang zu verhindern. Das bezeugt uns auch ein in dieser Beziehung unbefangener, dazu autoritativer Verteidiger der benediktinischen Traditionen, Peter der Ehrw., der in den von ihm entworfenen Reformstatuten v. J. 1146 das opus manuum wieder einführt, weil der Müßiggang in ihren Klöstern eingerissen war und ganz bedenkliche Formen angenommen hatte. S. oben I. Abschn. S. 23[1].

auf die den besseren Ständen entsprossenen Mönche nicht mehr die nötige Anziehungskraft ausübte, daß man, um sich der körperlichen Tätigkeit nach und nach ganz zu entziehen, nach einem Ausweg suchte, der am besten aus einer laxen Interpretation des 48. Kap. der Benediktinerregel sich ergab. Dazu kommt noch ein anderes Moment. Der auch in jener Epoche noch scharf hervortretende Klassenunterschied zwischen Frei und Hörig fand durch das gebräuchliche Wirtschaftssystem, dessen wesentlichste Bedingung er war, Eingang in die Auffassung der Söhne des hl. Benedikt. Nur unter diesem Gesichtspunkte können wir die oben [1]) angeführten Worte des sonst doch so gemäßigten und gelehrten Odericus Vitalis ganz verstehen. So erklären sich auch die Milderungen in Kleidung, Lager und Nahrung, die allmählig in den Klöstern eingeführt worden waren; [2]) die Mönche glaubten es ihrem Stande und der Stellung ihrer Klöster schuldig zu sein, in dieser Beziehung die von ihrem hl. Ordenstifter gewünschte Einfachheit zu verlassen.

Betrachten wir unter diesem Gesichtspunkte die Entwicklung des Mönchslebens bis zum 12. Jahrhundert, so müssen wir zur Überzeugung kommen, daß die Zinswirtschaft auf dasselbe einen nachteiligen Einfluß ausübte und in Wirklichkeit geeignet war, eine Verflachung in der Auffassung des wahren Mönchtums herbeizuführen. Nicht der Reichtum an und für sich war es, der die Disziplin in den Klöstern schädigte; hat es doch immer Klöster gegeben, wo trotz des Reichtums die evangelische Armut geliebt und gepflegt ward. Aber eben jene für die Söhne Benedikts wenig passende Wirtschaftsform mußte dem klösterlichen Geiste zur ernsten Gefahr werden und Zustände herbeiführen, welche den Zwiespalt zwischen der Regel und ihrer wirklichen Beobachtung offen zu Tage treten ließen. So begreifen wir auch das Vorgehen der Gründer von Cisterz, welche die Überzeugung gewonnen hatten, daß, wenn sie

---

[1]) S. 39.

[2]) Vgl. die Aufzählung der Regel c. 55 mit *Usus Cassinenses*, bei *Herrg.* a. a. O. S. 12; *Disciplina Farf.*, *Herrg.* S. 90; *Ordo Clun.*, *Herrg.* S. 70 f.; *Constit. Hirsaug.*, *Herrg.* S. 392.

zur ursprünglichen, zur buchstäblichen Befolgung der Regel zurückkehren wollten, sie mit dem bestehenden Wirtschaftsmodus vollständig brechen mußten. Sie waren übrigens nicht nur durch bloßes Überlegen zu diesem Resultate gekommen, sondern sie hatten auch von der Erfahrung gelernt. Wir kommen hiermit auf die Geschichte der Gründung von Molesme, aus dem Citeaux hervorgegangen ist. [1])

Der hl. Robert, aus einer gräflichen Familie der Champagne entsprossen und seit seinem sechszehnten Jahre dem Benediktinerorden angehörig, war vom Anfang seines Ordenslebens an von dem Ideale einer möglichst vollkommenen Erfüllung der Regel beseelt, und er suchte als Prior seines Profeßklosters Moutier-la-Celle sowie als Abt von Tonnerre und Prior von St-Ayoul in diesem Sinne auf das Leben der Mönche einzuwirken, hatte aber keine nennenswerten Erfolge zu verzeichnen. Bei der Gründung des Klosters Molesme (Depart. Côte d'Or), die unabhängig von einem Benediktinerkloster durch sieben Einsiedler vollzogen wurde, an deren Spitze unser Robert sich stellte, waren für eine Reform des Ordenslebens die günstigsten Bedingungen vorhanden: eine kleine Zahl eifriger Männer, die durch das Einsiedlerleben und große Armut an strenge Askese gewöhnt und bar aller jener Traditionen waren, die einer Reform in einem alten Kloster ein hartnäckiges Es ist bis jetzt immer so gewesen entgegensetzen. Wirklich ging im Anfang alles sehr gut; ein eifriges Ordensleben begann. Sobald aber durch Schenkungen verschiedenster Art Molesme in die Reihe der klösterlichen Großgrundbesitzer eintrat, stellte sich auch der alte Feind klösterlichen Lebens, die unpassenden Wirtschaftsverhältnisse, wieder ein. Man fing an, vom Schweiße der hörigen Grundbauern zu leben, die Handarbeit wurde aufgegeben, Kleidung und

[1]) Vgl. dazu *Vita s. Roberti* auctore monacho Molismensi sub Adone Abbate saec. XIII. Acta SS. Apr. III, p. 676 ss.; P. L. t. 157, col. 1269 ss.; *Odericus Vitalis* loc. cit.; besonders aber *Müller, Greg.*, O. Cist., Gründung der Abtei Citeaux, in der Cist.-Chronik, 10. Jhg. (1898) S. 1—9; 33–46; 65—76; 97–105.

Nahrung wurden verbessert, und allmählig schlichen sich die nämlichen Zustände ein, die in allen Benediktinerklöstern jener Zeit herrschten. Wir haben keinen Anlaß, das Leben der Mönche von Molesme als besonders lax anzusehen, wo grobe Verletzungen der Regel u. s. w. an der Tagesordnung gewesen wären. Nein, es war die Bahn, auf der zu jener Zeit die Großzahl der Benediktinermönche wandelte, eine Bahn, in die durch die Macht der Verhältnisse jeder hineingedrängt wurde, der nicht in der eigenen Askese und in einem mehr als gewöhnlichen Streben nach Vollkommenheit einen Widerhalt besaß.

Dieses Streben nach besonderer Vollkommenheit machte sich wirklich bei einigen Molesmer Mönchen bemerkbar, bei den zukünftigen Cisterziensern. Alberich, der Prior, die Mönche Odo, Joannes, Stephanus, Letaldus, Petrus [1]) und einige andere faßten den Plan, Molesme zu verlassen und an einem vom Getriebe der Welt abgelegenen Orte ein Reformkloster zu gründen, wobei sie die bisher gemachten Erfahrungen benutzen wollten. Sie enthüllten diesen Plan ihrem Abte, dem hl. Robert, der ihn nicht nur billigte, sondern auch seinen persönlichen Anschluß versprach. Mit Erlaubnis des päpstlichen Legaten Hugo, Erzbischof von Lyon, zogen sie, 21 Mann an der Zahl, in die fast unzugängliche Waldgegend von Citeaux (Diöz. Châlons) und richteten sich dort notdürftig ein (21. März 1098). Nachdem das Kloster kanonisch errichtet war, gingen Alberich und seine Brüder Robert kehrte auf Befehl des päpstlichen Legaten wieder nach Molesme zurück · daran, die Grundlinien ihrer Reform festzulegen, die uns der hl. Stephan im 15. Kap. des Exordium parvum unter dem Titel: „Instituta Monachorum Cisterciensium de Molismo venientium" überliefert hat.

Nehmen wir nun unter Berücksichtigung unserer obigen Ausführungen von neuem diese „Instituta" zur Hand, und wir werden dieselben besser verstehen.

Der einzige Zweck der Gründung des „Novum Monaste-

[1]) Diese Namen werden ausdrücklich in der Urkunde des päpstl. Legaten erwähnt. S. Exord. parv. c. 2.

rium Cisterciense » war eine energische Reform, eine Rückkehr zur alten, buchstäblichen Observanz der Benediktinerregel: rejicientes quidquid regulae refragabatur. Das erste, was von dieser Maßregel betroffen wurde, war die äußere Erscheinung des Mönches, die Kleidung ([rejicientes] froccos et pelliceas ac stamina, caputia atque femoralia etc.), dann die Nahrung (diversa ciborum fercula etc.). Alsdann wandten sie sich den damals in den Benediktinerklöstern herrschenden, oben angedeuteten Wirtschaftsverhältnissen zu und stellten fest, daß sie sich mit einer buchstäblichen Beobachtung der Regel nicht vereinigen ließen, also fort damit! (qui nec in regula nec in vita S. Benedicti eundem Doctorem legebant possedisse ecclesias etc.). Es war dies ein gewaltiger, ein einschneidender Bruch, der das Aufgeben vieler in den Benediktinerklöstern eingeführten Gebräuche nach sich zog, der ihnen aber zugleich die Quelle ihres Lebensunterhaltes trocken legen mußte. Alberich sah dies ganz gut ein und beriet deshalb mit seinen Brüdern, wie sie sich eine der Ordensregel mehr entsprechende Quelle des Unterhaltes verschaffen könnten (coeperunt . . . . inter se certare, quo ingenio . . . . se hospitesque . . . . sustentarent). Aber, wie sollten sie aus dieser Schwierigkeit herauskommen? Die Zinswirtschaft hatte sich mit ihrer Reform unvereinbar erwiesen; man mußte deshalb auf die andere Wirtschaftsform, den *ausschließlichen Eigenbetrieb* zurückgehen. Die Selbstbewirtschaftung des Grundbesitzes schien zwar der Benediktinerregel ganz zu entsprechen: man hatte reichlich Gelegenheit, die Handarbeit zu üben, man brauchte nicht vom Schweiße anderer zu leben, sondern konnte es von den Erträgnissen der eigenen Arbeit und so das Ideal des hl. Benedikt: tunc vere monachi sunt etc. (c. 48) verwirklichen. Allein nach einer andern Seite hin bot auch der Eigenbetrieb ein großes Hindernis. Derselbe erforderte eine intensive Arbeitstätigkeit, zu der die wenigen Stunden, die in der Regel für die Handarbeit freigelassen sind, bei weitem nicht ausreichten. Die Mönche konnten doch nicht ihren hauptsächlichsten Beruf, das Chorgebet, den Gottesdienst, das Studium, ganz beiseite lassen und Ackerbauer werden! Das wäre der gröbste Verstoß gegen die Regel

gewesen, der seit ihrem Bestehen gegen sie begangen worden wäre.

Um sich aus dieser Klemme herauszuhelfen, griffen die Cisterzienser zu einem Mittel, das auch andere Reformen, die eine Vertiefung des religiösen Lebens anstrebten, wenn auch nicht in einem so ausgedehnten Maße, angewandt hatten. Sie gliederten ihrem Orden eine treue Arbeiterschar an, welche, nicht gebunden an die Vorschriften der Benediktinerregel, den ganzen Tag sich den landwirtschaftlichen Arbeiten hingeben konnten und es so den Mönchen möglich machten, ihr Leben ganz getreu nach den Vorschriften des hl. Ordenspatriarchen einzurichten — die *Fratres Conversi* (tunc definierunt se conversos laicos barbatos .... suscepturos [esse]).

Auf diese Weise vollzog sich die Einführung der Konversen bei den Cisterziensern. Indem wir jetzt den Zusammenhang zwischen der Entstehung des Institutes und den Reformideen der Gründer von Citeaux klar überblicken, können wir auch den Grad der Bedeutung bestimmen, welchen dasselbe in der Reform einnahm. Nach dem Sinne der ersten Cisterzienser waren die Konversen nichts anderes als ein Mittel zur Vertiefung des mönchischen Lebens; sie sollten den Mönchen die getreue Befolgung der Regel des hl. Benedikt ermöglichen. Also nicht materielle und wirtschaftsreformatorische Absichten waren die Haupttriebfeder der Cisterzienserreform und der Einführung des Konverseninstitutes, sondern asketische. Diesen Gesichtspunkt darf man bei der Beurteilung der äußern Tätigkeit der Cisterzienser und ihrer kolonisatorischen Bedeutung nicht aus dem Auge verlieren, will man nicht zu Resultaten kommen, welche den einfachen Berichten über die Cisterzienserreform, wie sie uns der hl. Abt Stephan im Exordium parvum überliefert hat, schnurstracks zuwiderlaufen. [1])

Wir können die Einführung der Konversen als eine glückliche und dem Geiste der hl. Regel ganz entsprechende Lösung der Schwierigkeit bezeichnen, worauf die Cisterzi-

[1]) S. oben Einleitung S. 3.

enser beim Wechsel des Wirtschaftssystems stießen. Was insbesondere ihr Verhältnis zur Regel betrifft, so ist sie keineswegs als mit einer buchstäblichen Beobachtung derselben im Widerspruch stehend aufzufassen. *Heimbucher* bezeichnet in seinem Werke über die »Orden und Kongregationen der kath. Kirche« das Laienbrüderinstitut als eine »weittragende *innere* Neuerung im Benediktinerorden«.[1]) Wenn er damit behaupten will, die Laienbrüder hätten sich aus dem Wesen der Benediktinerregel entwickelt, so glauben wir, diese Ansicht im vorigen Abschnitte genügend widerlegt zu haben. Das Konversentum, das uns hier beschäftigt, ist ein nicht aus der Regel hervorgegangenes, nicht mit ihr direkt zusammenhängendes, sondern von außen dem Orden sich angliederndes Element, das den Mönchen ermöglichen soll, den Ordensgeist *im Kloster* zu bewahren und zu pflegen. Damit ist zugleich auch jene Behauptung getroffen, daß »eine Reform, welche die ursprüngliche Regel des hl. Benedikt zur Geltung bringen will, auf Laienbrüder völlig verzichten müsse«.[2]) Das Institut hat, wie gesagt, mit der Benediktinerregel direkt nichts zu tun. Die Frage wird im nächsten Abschnitt, wo wir über die Stellung der Konversen sprechen, ihre vollständige Lösung finden.

[1]) 1. Bd. S. 128.
[2]) Ebenda S. 129[1].

Dritter Abschnitt.

Stellung der Konversen im Cisterzienserorden.

Sollte die Aufnahme von Laienbrüdern im Cisterzienserorden wirklich die Früchte bringen, welche die Gründer von Cisterz daraus erhofften, so mußte ihre Eingliederung in die Ordensfamilie mit der größten Umsicht vorgenommen, ihre Stellung den Mönchen gegenüber scharf fixiert werden. Der praktische Zweck, der bei ihrer Einführung maßgebend gewesen war, nämlich in ihnen sich eine Schar treuer Arbeiter zu schaffen, welche die Mönche beim Erwerb des Lebensunterhaltes unterstützen und ihnen die buchstäbliche Beobachtung der Regel des hl. Benedikt möglich machen sollte, mußte dabei gleichsam den Radius bilden, der den Rechte- und Pflichtenkreis der Konversen genau bestimmte. Zugleich aber mußte auf ihre Eigenschaft als Ordensleute Rücksicht genommen werden, da die Cisterzienser ihre Konversen als wahre Religiosen betrachteten, welche sie « in zeitlichen und geistlichen Dingen mit Ausnahme des Mönchscharakters — wie die Mönche zu behandeln » schon unter dem hl. Abte Alberich beschlossen hatten. [1]) Diesem doppelten Gesichtspunkte Rechnung tragend, haben die Cisterzienser das Institut wirklich mustergültig ausgebildet

[1]) *Exord. parv.* c. 15. Siehe oben S. 27. Vgl. auch: *Inst. Cap Gen. collecta anno 1134, c. 8; Guignard,* a. a. O. S. 251: .... quos utique conversos tamquam necessarios coadjutores nostros sub cura nostra sicut et monachos suscipimus, fratres et participes nostrorum tam spiritualium quam corporalium bonorum aeque monachos habemus

und ihm zu seiner eigentlichen, vollen Bedeutung verholfen, wie wir im folgenden des nähern sehen werden. Der vollständige Ausbau dieser Organisation konnte natürlich erst nach und nach vollendet werden. Die Erfahrung mußte auch hier die hauptsächlichste Lehrmeisterin bilden.

Zur Vermittlung und zum gegenseitigen Austausch der in den verschiedensten Ländern, wohin der Cisterzienserorden ungemein rasch vordrang, gesammelten Erfahrungen bewährte sich das dem Orden spezifisch eigene Generalkapitel, zu dem alle Äbte der Cisterzienserklöster jedes Jahr zu erscheinen streng verpflichtet waren.[1]) Tatsächlich finden wir auch in seinen Akten sehr viele Bestimmungen über unsere Konversen.

Die erste schriftliche Fixierung einer einheitlichen und möglichst ins einzelne gehenden Regel der Laienbrüder geschah unseres Erachtens jedenfalls schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts und liegt uns vor in den sogenannten « Usus conversorum », bestehend aus 22 Kapiteln.[2]) Dazu fügte später ein Mönch von Clairvaux eine ergänzende Regula conversorum » in 16 Kapiteln,[3]) die sich zum größeren Teil auf die äußere Tätigkeit der Laienbrüder bezieht und

[1]) Charta car., *Guignard,* a. a. O. S. 80.

[2]) *Guignard,* a. a. O. S. 276–87; *Nomasticon Cisterciense*, ed. Séjalon, p. 235–41; *Winter,* Die Cisterzienser, a. a. O. III. Bd. S. 186 bis 196. — Das Jahr der Abfassung ist nicht genau zu bestimmen. Nach dem Prologus zu schließen, haben wir denselben Verfasser vor uns, wie bei den Usus monachorum : Proinde, sicut monachorum usus necessario conscripsimus, ut in moribus nostris unitas conservetur, ita et conversis, qualiter in temporalibus et spiritualibus providendum sit, in subjecta brevi scriptura dignum duximus intimandum. Als Verf. der Usus mon. ist aber allgemein der Abt Stephan anerkannt. Denn im Jahre 1134, dem Todesjahre Stephans, zählten die „ Usus " schon unter die offiziellen Bücher, die man bei Neugründungen mitnehmen mußte (Inst. C. G. a. a. O. c. 5). Zudem verrät die Wendung: ut in moribus nostris unitas conservetur, die Feder des hl. Stephan, der diesen Grundsatz schon in der Charta caritatis festgelegt hat.

[3]) Diese „ Laienregel " (Thes. IV, 1647 ff.) kennzeichnet sich selbst als Ergänzung der im Cisterzienserorden allgemein bekannten Usus conv. Sie ist jedenfalls nicht vor dem Jahre 1174 verfaßt, da sie den hl. Bernhard schon „ Sanctus " nennt.

uns später, wenn wir die Lebensart und Beschäftigung derselben näher behandeln, besonders interessieren wird.

Ein auch nur oberflächlicher Blick auf die Ordenssatzungen der Cisterzienser, insoweit sie sich auf die Konversen beziehen, zeigt klar, daß der leitende Gedanke, in ihnen ein Ersatzmittel für die der Reinheit der Regel zum Opfer gebrachten Frohnarbeiter zu finden, sich wie ein roter Faden hindurchzieht und in der Bestimmung ihrer Lebensstellung den Ausschlag gibt. Man sah in den Laienbrüdern vor allem und in erster Linie *Arbeiter.* Nur solche, die begründete Hoffnung gaben, daß sie auf dem Gebiete der Landwirtschaft oder in den Klosterwerkstätten ihren Mann stellten, durften aufgenommen werden. Bevor sie zum Probejahr zugelassen wurden, mußten sie sechs Monate in weltlicher Kleidung dienen, und erst nachdem man sich überzeugt hatte, daß sie dem Kloster nützen könnten, erhielten sie das Kleid der Konversnovizen.[1]) Später wurde ausdrücklich erklärt, daß jeder in das Konverseninstitut Aufzunehmende durch seine Arbeit wenigstens einen Knecht ersetzen müsse.[2]) Deswegen wählte man die Konversen mit Vorliebe aus den niedern Ständen, aus den Söhnen der Bauern, Pächter und Handwerker, von denen man voraussetzen konnte, daß sie schon durch Erziehung und Gewöhnung für ihre zukünftige Tätigkeit geeignet wären. Man sah es gar nicht gern, wenn ein adeliger oder ein gebildeter Mann um Aufnahme unter die Laienbrüder bat, und das Generalkapitel vom Jahre 1188 erließ die Verordnung an die Äbte: ne personas generosas et quae in officio monachorum possunt esse utiliores quam in labore conversorum, inter conversos recipiant, sed inter monachos magis.[3])

Nach dem Grundsatze der Handarbeit war infolgedessen auch der Konversen ganze Tagesordnung eingerichtet. Alles, was in diesem Sinne hindern konnte, suchte man

[1]) Thes. IV. 1327, n. 2.

[2]) Thes. IV. 1338, n. 1: Quod evidens sit et certum, ipsos in officio sibi commisso laborem unius mercenarii compensare.

[3]) Thes. IV. 1263, n. 4.

von ihnen fernzuhalten. Ihre gemeinsamen Gebetsübungen waren bedeutend kürzer als die der Mönche. Klausur und Stillschweigen waren für sie bei weitem nicht so streng wie für letztere, wie wir später noch eingehender zu erörtern Gelegenheit haben werden.

Man würde aber sehr irren, wollte man annehmen, daß deswegen die Mönche aller Handarbeit überhoben worden wären, daß der Aufnahme von Laienbrüdern die Absicht zu Grunde gelegen hätte, es den Mönchen zu ermöglichen, nur den religiösen Übungen zu leben. Im Gegenteil, die Cisterzienser haben wieder Ernst gemacht mit der körperlichen Arbeit der Mönche. Das bezeugt uns das 15. Kap. des Exordium parvum, das wir im vorigen Abschnitte behandelt haben; dafür sprechen auch die Consuetudines Ord. Cisterciensis, welche die Handarbeit der Mönche bis ins einzelne regeln.[1]) Die körperliche Tätigkeit der Cisterziensermönche war auch den Kluniazensern bekannt und ein Stein des Anstoßes. Wie hätten sie sich sonst über die Cisterzienser lustig machen können, indem sie ihnen zuriefen: « Was ist das für eine neue Art von Mönchtum, wo man Äcker umgräbt, den Wald ausrodet und Mist fährt ?[2]) Unbegreiflich ist deshalb im Munde eines Mannes wie *Hauck*, dessen Autorität auf geschichtlichem Gebiet allgemein angerufen wird, die Behauptung: Bei den Cisterziensern war es bald vergessen, daß zur genauen Beobachtung der Regel auch die Erfüllung des 48. Kapitels gehöre. Sie bildeten einen ackerbauenden Orden, aber die wenigsten von ihnen bauten den Acker ».[3]) Wir können die Auffassung *Uhlhorns*, daß die Cisterzienser-Konversen als « Mitarbeiter der Mönche nicht da sind, diesen die Arbeit abzunehmen, sondern derart zu ergänzen, daß sie diejenigen Tätigkeiten übernehmen, die mit dem klösterlichen Leben, wie es die Mönche führen, nicht vereinbar sind, also namentlich die Arbei-

[1]) Vgl. c. 75, De labore, und c. 84, De tempore secationis et messionis: *Guignard*, a. a. O. p. 177 u. 190.

[2]) Qualis religio est, fodere terram, silvam excidere, stercora comportare? 1. Epist. S. Bern. n. 4; P. L. t. 182, col. 73.

[3]) *Hauck*, Kirchengeschichte Deutschlands, 4. Bd. S. 335.

ten außerhalb des Klosters, »[1]) als die den Intentionen der Stifter des Ordens allein entsprechende erklären und keineswegs darin den Widerspruch sehen, den Hauck darin findet.[2]) In Wahrheit konnten die Cisterzienser von sich sagen: «Auf den Ackerbau, den Gott geschaffen und geordnet hat, wenden wir unsern Fleiß und arbeiten gemeinsam, wir [die Mönche] und unsere Brüder [die Konversen] und die Tagelöhner, ein jeder nach seinem Vermögen, und leben so alle gemeinsam von unserer Arbeit».[3])

Der Zweck des Konverseninstitutes, der darin gipfelte, die Mönche von denjenigen Beschäftigungen zu befreien, welche der Reinheit des Mönchslebens nach St. Benedikts Regel hinderlich sein konnten, also als Mittel zur Erreichung eines höhern Zweckes zu dienen, erforderte nun aber notwendig die *Unterordnung der Konversen unter die Mönche*. Die Laienbrüder mußten in ihrer Stellung als Arbeiter erhalten werden, jedes Hindernis, sei es ideeller oder materieller, persönlicher oder sachlicher Natur, das sie in ihrem Berufe, dem Bebauen des Bodens und der Ausübung der verschiedenen für das Kloster nötigen Handwerke beschränkte, mußte entfernt werden, wenn anders man den geplanten Systemwechsel der Frohn- und Meierwirtschaft in Eigenbetrieb durchsetzen wollte. Die Notwendigkeit dieser Maßregel erkennend, errichteten denn auch die Cisterzienser gleich von Anfang an eine unübersteigliche Schranke zwischen Mönch und Konverse durch die Bestimmung «de non promovendis conversis ad monachatum». Hatte einer einmal das Kleid des Laienbruders empfangen, so war es für ihn unmöglich, jemals im Cisterzienserorden zum Mönchs-

[1]) *Uhlhorn*, Entwicklung, S. 371.

[2]) *Hauck*, a. a. O. S. 335[4]: „In dem Satz, daß sie (die Konversen) den Mönchen nicht die Arbeit abnehmen, sondern die Arbeit außerhalb des Klosters übernehmen sollten, hebt die zweite Hälfte die erste auf. Denn die landwirtschaftlichen Arbeiten sind eben das, worauf die Cisterzienser als ihrem Orden eigentümlich Wert legen, ex. parv. 15. Sie haben sie aber selbst nie ausgeführt."

[3]) Vgl. Dialogus inter Cloniacensem et Cisterciensem monachum, Thes. V. 1623, n. 52.

rang hinaufzurücken: « Sciendum quod ab illo die, quo petitionem suam fecit [conversus] in capitulo monachorum et sic receptus est in probatione conversorum, in ordine nostro monachus non fiat ». [1]) Und damit ein solcher auch auf Umwegen diese Schranke nicht übersteige, fügte man hinzu: [2]) « Quodsi suadente diabolo de ordine nostro exiens monachi vel canonici regularis habitum a quolibet acceperit, deposito habitu in conversum recipiatur, nisi forte, quod absit, ordines acceperit. Quodsi acceperit, deinceps non recipiatur ». Strenge hielt man an diesem Verbote fest, wie uns unter anderem eine Entscheidung des Generalkapitels vom Jahre 1237 zeigt. In Châlis hatte man den jedenfalls begabten Konversen Lambert in den Mönchsstand aufgenommen. Dies kam zu Ohren der in Citeaux auf dem Generalkapitel versammelten Äbte, welche dem Abte von Châlis « auctoritate Capituli generalis » kurzweg befahlen, jenen Lambertus nach Ablegung des Mönchshabits binnen vierzehn Tagen zu entlassen. Und erst später, wenn der auf illegitime Weise zum Mönche gewordene Konverse über diesen Schritt genügend Reue zeige, könne man ihn wieder als *Konversen* annehmen. [3]) Umgekehrt kam es, wenn auch selten, vor, daß Mönche, wenn sie sich für diesen Stand weniger tauglich erwiesen, in den Konversenstand versetzt wurden. Hatten sie aber eine von den hl. Weihen empfangen, so mußten sie den klerikalen Charakter wenigstens durch die Tonsur (corona) zu erkennen geben. So z. B. ein Statut des Generalkapitels vom Jahre 1204, wo die Zurückversetzung eines Subdiakons von Vauclair (Diözese Laon) « propter infirmitatem capitis » bestätigt wird. [4]) Manchmal geschah es, daß Kleriker, selbst Priester, aus Demut unter Verschweigung ihres klerikalen Charakters Aufnahme unter die Konversen erbaten und fanden; solche mußten jedoch, sobald ihr geistlicher Stand bekannt wurde, entlassen wer-

[1]) Usus, c. 13.
[2]) Ibid.
[3]) Thes. IV. 1365, n. 11. Im J. 1397 finden wir die erste Dispens von diesem Verbot. Thes. IV. 1534, n. 2.
[4]) Thes. IV. 1300, n. 7.

den,[1]) eben um jede Abschwächung des Standesunterschiedes zwischen Mönchen und Laienbrüdern gleich im Keime zu ersticken. Daß man bei solchen Grundsätzen auch jeden Verkehr zwischen beiden streng untersagte, liegt auf der Hand. Ebenso selbstverständlich ist, daß die Laienbrüder von allen Verhandlungen im *Mönchskapitel* von vornherein ausgeschlossen waren. Den Kapitelsraum der Mönche durften sie überhaupt nicht betreten, außer wenn an hohen Festen dort vom Abte oder Prior der sogen. Sermo conventualis gehalten wurde, nach dessen Beendigung sie sich sogleich wieder entfernten.[2]) Von der aktiven Beteiligung an der Wahl des Abtes wurden sie wahrscheinlich wegen einiger Schwierigkeiten, die sie bei irgend einer Abtswahl gemacht hatten, — im Jahre 1181 durch das Generalkapitel formell und allgemein ausgeschlossen.[3]) Ob sie früher hie und da bei der Abtswahl mitgewirkt haben? Aus einer Stelle eines Briefes des hl. Bernhard an den Kardinal Hugo von Ostia, vorher Abt von Trois-Fontaines, könnte man es vielleicht herauslesen.[4])

Die bauliche Anlage der Cisterzienserklöster weist ebenfalls auf die strenge *Scheidung von Mönch und Konversen* hin.[5]) Diejenigen Konversen, welche ihren ständigen Aufenthalt im Kloster hatten, — die größte Zahl weilte Tag und Nacht auf den Ackerhöfen und kehrte für gewöhnlich nur Sonntags ins Kloster zurück — bewohnten von den beiden an die Kirche angelehnten Flügeln des Gebäudes den westlichen, während der östliche die Wohnung der Mönche bildete. In einigen Abteien, z. B. in Citeaux, war dieser Westflügel noch durch einen eigenen Gang vom

[1]) Thes. IV. 1316. n. 19. Vgl. *Caesar. Heisterb.*, Dial. mir., dist. I. c. 39.

[2]) Usus, c. 11.

[3]) Thes. IV. 1253, n. 2: Interdicitur generaliter, ne conversi intersint electionibus Abbatum.

[4]) Vgl. *S. Bernardi* ep. 306, n. 2; P. L. t. 182, col. 508.

[5]) Vgl. *Dial. int. Clon. et Cist. mon.* Thes. V. 1648, n. 43: Nos modo habemus infra ambitum monasterii duo monasteria, unum scil. fratrum laicorum et aliud clericorum.

Kreuzgange getrennt.[1]) Daß es in Clairvaux anders ist, indem dort die Laienbrüder ein eigenes, vom Kloster der Mönche entfernt stehendes Haus bewohnten, beruht auf der einfachen Tatsache, daß der hl. Bernhard, als das alte Kloster für seine von allen Seiten ihm zuströmenden Mönche sich zu klein erwies, in den Jahren 1135–38 für diese ein neues Gebäude errichtete und das alte ganz den Laienbrüdern zuwies,[2]) berechtigt also nicht im geringsten zu dem Schlusse, den *Uhlhorn* daraus ziehen möchte, daß nämlich in den ältesten Klöstern die Trennung viel strenger war, und sich die »Gleichstellung« der Konversen mit den Mönchen erst allmählig durchgesetzt hat.[3])

Ein weiteres Mittel, die Laienbrüder in ihrer untergeordneten Stellung zu erhalten und sie zu einer dauernden landwirtschaftlichen Tätigkeit zu erziehen, schien den Cisterziensern das *Fernhalten jeglicher geistigen Bildung*. Im Gegensatze zu den Mönchen beschränkte sich die intellektuelle Ausbildung der Konversen auf eine wöchentliche kurze Unterweisung in der Religion. Sogar die elementaren Fertigkeiten in Lesen und Schreiben waren bei ihnen ausgeschlossen. Ein besonderes Kapitel der Konversengebräuche: Quid debeant discere, bestimmt: Nullus habeat librum nec discat aliquid nisi tantum ‚Pater noster' et ‚Credo in Deum', ‚Miserere mei Deus' et cetera, quae debere disci ab eis statutum est, et hoc non litera sed cordetenus.[4]) Daß man auch im 13. Jahrhundert noch an dieser Bestimmung festhielt, beweist uns eine köstliche Anekdote des Caesarius von Heisterbach. Von einem Priester unseres Ordens, einem wahrheitsliebenden Manne, der auch in der Sache vollkommen unterrichtet war, habe ich folgende Geschichte gehört. In Kamp, einem in der Diözese Köln gelegenen Kloster unseres Ordens,[5]) hatte ein Laienbruder von den

[1]) Vgl. den Plan bei *Viollet le Duc*, Dictionnaire raisonné de l'architecture, tom. I. p. 270.

[2]) Vgl. *Vacandard*, Vie de S. Bernard, I. Bd. S. 419.

[3]) *Uhlhorn*, Entwicklung, S. 371[3].

[4]) Usus, c. 9.

[5]) Altenkamp b. Rheinberg.

Mönchen, welche sich bisweilen mit ihm unterhielten, soviel gelernt, daß er den Text (die hl. Schrift) lesen konnte. Hierdurch verlockt und berückt, fing er an, sich heimlich allerlei Bücher abschreiben zu lassen, und begann damit zugleich, sich gegen das Verbot des Besitzes von Eigentum zu versündigen und an letzterem sein Vergnügen zu haben.

Da dem Konversen solcherlei Studium, dem er sich allzusehr hingegeben hatte, verboten war, wurde er infolge seiner Lernbegierde zum Abtrünnigen, machte jedoch wegen seines schon vorgeschrittenen Alters keine besondern Fortschritte. Reumütig kehrte er in sein Kloster zurück, ging aber bald ein zweites und drittes Mal durch, um weltliche Schulen zu besuchen, von denen er jedoch stets wieder heimkehrte; er häufte so für den Teufel Stoff in Menge, um ihn zu berücken und zu betrügen. Dieser erschien ihm nun auch in der Gestalt eines Engels und sprach: ‚Lerne nur tüchtig; denn es ist von Gott bestimmt, daß du einmal Bischof von Halberstadt werden sollst'. Der Tor merkte nicht die List des Teufels, sondern bildete sich ein, um seinetwillen würden sich die alten Wunder erneuern. Was geschieht? Eines Tages erschien der Verführer bei dem Bruder und sprach mit lauter Stimme und freudigem Antlitz: ‚Heute ist der Bischof von Halberstadt gestorben! Mache dich eilig auf zur Stadt, der dich Gott zum Gebieter bestimmt hat. Sein Wille ist unabänderlich'. Still machte sich jener Unglückliche aus dem Kloster fort und blieb über Nacht im Hause eines braven Priesters in der Nähe von Xanten. Damit er jedoch an seinem Bischofssitze seiner Würde entsprechend auftreten könnte, stand er vor Tagesanbruch auf, sattelte sich das schöne Pferd des Priesters, zog den Mantel dieses Herrn an, stieg auf und ritt davon. Die Hausleute bemerkten am Morgen sogleich den Diebstahl, setzten dem Diebe nach und nahmen ihn gefangen. Er wurde vor das weltliche Gericht gebracht und verurteilt, und so hat er nicht als Bischof den Ehrensitz, sondern als Roßdieb den Galgen bestiegen.» [1])

[1]) Dial. mir., dist. V. c. 16.

In unserer Zeit, wo man von allen Seiten dahin arbeitet, auch den untersten Schichten eine gediegene Elementarbildung zukommen zu lassen und die Zahl der Analphabeten möglichst zu verringern, scheint uns eine solche Beschränkung der geistigen Ausbildung barbarisch und wenig geeignet, wirtschaftlichen Fortschritt zu begründen und zu heben. Allein wir dürfen nicht vergessen, daß wir mit den Verhältnissen des 12. Jahrhunderts zu rechnen haben, einer Zeit, wo Volksschule und Volksbildung noch im argen lagen, wo auch das Bildungsbedürfnis sich in den breiten Volksschichten noch nicht entwickelt hatte. Die Kandidaten des Konverseninstitutes empfanden deshalb das besagte Verbot gar nicht als etwas Drückendes, ebensowenig wie unser heutiger Bauernstand den Mangel akademischer Bildung beklagen wird. Damit aber nicht der eine oder andere Konverse, durch das Beispiel der Mönche angetrieben, sich auf dem Gebiete geistiger Tätigkeit versuche, und darüber jene « ingenita simplicitas », in der man ihn erhalten wollte, [1] und die Lust an seinem eigentlichen Berufe verliere, verordnete man allgemein, daß er überhaupt kein Buch besitzen oder öffnen solle.

So blieb dem vom geistlichen Stande, überhaupt von jeder geistigen Tätigkeit ausgeschlossenen Konversbruder nur die körperliche Arbeit, der Ackerbau und die Ausübung des Handwerks, als seine eigentlichste Domäne. Als treuer, schweigsamer Arbeiter brachte er seine Tage hin, nicht um zeitlichen Lohn, sondern zufrieden mit seinem täglichen frugalen Unterhalt und in dem Bewußtsein, daß er auch seinen Anteil habe an den Verdiensten der Mönche, denen er durch sein redliches Schaffen die Möglichkeit eines mehr kontemplativen Lebens gewährte.

Aber auch in der Bebauung des Bodens und in der Ausübung seines Handwerks war der Laienbruder nicht autonom, sondern mußte sich genau den Anweisungen und Befehlen des Cellerarius, eines Mönches, dem die Oberleitung der zeitlichen Güter des Klosters entsprechend dem 33.

[1]) Vgl. Usus conv., Prolog; *Guignard*, a. a. O. S. 277.

Kap. der Regel des hl. Benedikt übertragen war, unterordnen. Diese Maßnahme hatte einen doppelten Vorteil. Einmal wurde dadurch allen Zwistigkeiten vorgebeugt, die aus einer ausschließlichen Übertragung der Verwaltungsgeschäfte an die Laienbrüder zwischen diesen und den Mönchen leicht entstehen konnten, und wovon der Orden von Grammont, in welchem eine solche Teilung der Tätigkeit zwischen Laienbrüdern und Mönchen eingeführt war, ein warnendes Beispiel bildete. [1]) Sodann war diese Oberleitung von Seiten eines gebildeten, besonders dafür geeigneten Mannes die sicherste Gewähr für eine rationelle Verteilung der Arbeitskräfte, die bei einer ausgedehnten Eigenwirtschaft, wie sie die Cisterzienser betrieben, unumgänglich notwendig war. Die ungebildeten Konversen waren wohl die starken Arme der Klostergemeinschaft, wie sie Vacandard treffend bezeichnet, [2]) aber sie brauchten, um ersprießlich zu wirken, eines wohlerfahrenen Hauptes, das durch eine einheitliche Leitung jeden an seinen bestimmten Arbeitskreis dirigierte und so dessen Kraft zum Nutzen des Gesamtorganismus verwendete. Deswegen war es dem Cellerarius zur strengen Pflicht gemacht, öfters die Ackerhöfe zu besuchen, die Arbeiten zu überwachen, sich eventuell mit dem Hofmeister, einem erfahrenen Laienbruder, über den Stand der Wirtschaft zu besprechen und ihm die nötigen Anordnungen zu geben. [3])

Die Unterordung unter den Cellerarius des Klosters war aber nun doch nicht derart, daß sie nur mehr ein maschinenmäßiges Arbeiten der Konversen erlaubte. Jeder hatte in dem ihm zugewiesenen Arbeitskreis eine gewisse Selbständigkeit, die in ihm die Liebe zu seinem Geschäfte erweckte und seinen Eifer für die gewissenhafte Ausführung desselben rege hielt. Auch die Milde und brüderliche Liebe, die im Verkehr des Cellerarius mit den Brüdern herrschen sollte, das Bewußtsein, nicht als Lohnknecht, sondern als

[1]) Vgl. *Hurter,* Gesch. Papst Innocenz III. u. s. Zeitgenossen, 4. Bd. (Hamburg 1844), S. 70 ff. — *Nat. Alex.,* Hist. eccl. t. 13. S. 360.

[2]) Vie de S. Bernard, I. Bd. S. 447.

[3]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134 c. 68; *Guignard,* a. a. O. S. 269.

Angehöriger und Mitbesitzer des Klostergutes seine Arbeit zu verrichten, und nicht zuletzt die asketische Schulung, die der Konverse im Probejahr erhalten, und welche durch die wöchentlichen Unterweisungen des Konversenmeisters unterhalten und vervollkommnet wurde, trugen viel dazu bei, die Zufriedenheit mit der untergeordneten Stellung zu erhalten und so den mit dem Konverseninstitut erstrebten Zweck voll und ganz zu erreichen. Die zahlreichen im Exordium magnum und besonders in den Dialogen des Caesarius von Heisterbach enthaltenen Erzählungen von dem Leben und seligen Ende vieler Konversen beweisen uns deutlich, wie sehr tüchtige und arbeitstreue Laienbrüder im Orden geliebt wurden und wie eng mit den Interessen des Klosters verflochten sich diese treue Arbeiterschar betrachtete. [1])

Der Laienbruder ist aber nicht blos ein Mann harter Arbeit, er ist auch zugleich Ordensmann. Trennt ihn der Laiencharakter einerseits vom Mönchsstand, so unterscheidet ihn andererseits der Ordenscharakter von dem allgemeinen Arbeiterstand, von den weltlichen Dienern, Leibeigenen und Hofhörigen, und gibt so seiner Stellung das spezifische Gepräge.

Wir haben schon des öftern Gelegenheit gehabt, darauf hinzuweisen, daß schon das Statut Alberichs (Exord. parv. c. 15) die Laienbrüder im Leben und Tode wie die Mönche behandelt wissen wollte (excepto monachatu), daß man in ihnen also wirkliche Mitbrüder erblickte, die aller Vorteile des Ordens ebenso teilhaftig seien, wie die Mönche selbst. Mit der größeren Ausbreitung des Konverseninstitutes wurde nach und nach auch die *religiöse Seite* seiner Stellung genau bestimmt, die wir im folgenden kurz zu kennzeichnen versuchen wollen.

Nachdem der Konverskandidat 6 Monate lang im weltlichen Kleide dem Kloster gedient und seine Brauchbarkeit bewiesen hatte, [2]) begann er das einjährige Konversennovi-

[1]) Vgl. *Uhlhorn*, Entwicklung, S. 373.
[2]) Thes. IV. 1327, n. 2.

ziat unter der Leitung eines geeigneten Priestermönches, der ihm den nötigen Unterricht über das Ordensleben erteilte. [1]) Nach Vollendung desselben wurde er vom Cellerarius in das Mönchskapitel geführt und legte dort knieend in die Hände des Abtes das Versprechen des Gehorsams ab: promittat ei obedientiam de bono usque ad mortem. [2]) Diese Profeßformel schließt alle dem Ordensstande wesentlichen Gelübde ein, enthält aber keine Verpflichtung auf die Benediktinerregel. Die Konversen stehen also mit der von den Mönchen beobachteten Regel nur in einem äußern Zusammenhang.

Der durch die Gelübde erlangte Charakter eines Ordensmannes soll auch in der äußern Erscheinung der Konversen erkennbar sein. Es wird ihnen deshalb eine gleichförmige Kleidung vorgeschrieben, bestehend in Tunica, [3]) Skapulier, das nur die Schultern und die Brust bedekt, und an dem eine Kapuze befestigt ist, [4]) Strümpfen und Schuhen (caligae, pedules und sotulares). Für den Aufenthalt in der Kirche und für die Reise ist ihnen ein ärmelloser Ueberwurf, die sogen. Cappa, gestattet. Über die Farbe lassen uns die beiden Konversenregeln im Unklaren. Ein Unterschied zwischen ihnen und den Mönchen muß aber auch in der Farbe der Kleidung von Anfang an bestanden haben. Denn die Generalkapitelsbeschlüsse, welche sich später mit der « uniformitas in habitu » beschäftigen, berufen sich auf die Gründer des Ordens, wenn sie für die Mönche weiße Tuniken und schwarze Skapuliere, für die Konversen die ganze Kleidung aus grauem Tuch vorschreiben. [5])

An die Gelübde muß der Konverse sich strenge halten.

[1]) Usus, c. 12.

[2]) Usus, c. 13.

[3]) Usus, c. 16. — Jeder konnte mit Erlaubnis des Abtes 4 Tuniken im Gebrauch haben (Ibid.).

[4]) Die in der Landwirtschaft beschäftigten Brüder und Hirten dürfen wegen ihres beständigen Aufenthaltes im Freien bei Wind und Wetter größere Kapuzen und Felle tragen (Ibid.).

[5]) Thes. IV. 1631, n. 2.

Den Beweis dafür bieten uns die vielen Verordnungen der Generalkapitel, welche, so oft es sich um die Ordensgelübde handelt, die stereotype Formel »monachus vel conversus« gebrauchen. Im Einzelnen: *Der Besitz von Sondereigentum* wird bei ihm ebenso streng bestraft wie beim Mönche. Wer von diesem Laster befleckt angetroffen wird, wird mit den Dieben auf eine Linie gestellt: Trifft man einen Laienbruder beim Eigentum oder Diebstahl, so verliert er sein Recht auf das Ordenskleid und wird unter die Familiares zurückversetzt und im Wiederholungsfalle vollständig aus dem Kloster fortgejagt. Im Jahre 1211 wird diese Strafe dahin geändert, daß ein solcher im Range der letzte sein, ein Jahr lang jeden Freitag bei Wasser und Brod fasten und 40 Tage lang seine Mahlzeiten auf der Erde sitzend einnehmen soll.[1]) Beträgt der Wert des Eigentums mehr als 20 solidi, so wird der Konverse aus dem Orden ausgestoßen ohne jede Hoffnung wieder aufgenommen zu werden. Fand man nach dem Tode eines Laienbruders Geld in seinem Besitz, so ging er des kirchlichen Begräbnisses verlustig.[2])

In Bezug auf die *Abgeschlossenheit von der Welt* konnte man natürlich an den Konversen nicht denselben Maßstab anlegen, wie an den Mönch. Hatte man ja gerade ihn aufgenommen, um für den Mönch, dessen Wohnung gemäß der Regel das Kloster sein soll,[3]) jedes Verweilen außerhalb der Klostermauern überflüßig zu machen. Durch die Sorge für die zeitliche Wohlfahrt des Klosters, welche hauptsächlich auf den Schultern des Konversen ruhte, war dieser gezwungen, außerhalb des Klosters, auf den Ackerhöfen, auf dem Felde, auf dem Markte u. s. w. mit Weltleuten beiderlei Geschlechts zu verkehren. Da es schwierig war, diesen Verkehr bis ins einzelne zu regeln, beschränkten sich die Gesetzgeber des Ordens darauf, (außer mehreren speziellen Verordnungen für die Reise, den Marktbe-

[1]) Thes. IV. 1310, n. 4.

[2]) Thes. IV. 1267, n. 13. Vgl. auch 1349, n. 11 und *Caes. Heist.*, Dial. mir., d. IX. c. 64.

[3]) Exord. parv. c. 15; *Guignard*, a. a. O. S. 72.

such, das Verhalten gegen Frauen) durch allgemeine Vorschriften die Berührung mit der Welt in den ihrem Ordenscharakter entsprechenden Schranken zu halten. Das 7. Kap. der Usus, welches das Sprechen der Laienbrüder unter einander regelt, fügt am Schluß die Bemerkung hinzu: « Praeter haec nec intra nec extra loqui possunt sine licentia nec inter se nec cum aliis. »

Besonders streng war das Verbot des *Verkehres mit dem weiblichen Geschlecht:* « Feminarum cohabitatio nobis et conversis nostris omnino interdicta est. Ideo nec intra curtes grangiarum hospitari, nec monasterii portam ingredi permittuntur ». [1]) « Femina non ingrediatur curtem grangiarum .... nec loquatur aliquis solus cum muliere ». [2]) « In domibus nostris et villis, ubi conversi morantur frequentius, non habitet femina nec intret ». [3]) Jede weibliche Hilfe auf den Ackerhöfen war verboten, speziell das Melken. « Nusquam in ordine nostro habeantur mulieres, quae mulgeant. Qui eas deinceps habuerint, quamdiu eas habuerint, sint in pane et aqua tam Abbates quam Priores et Cellerarii ». [4]) Die strengen Ansichten der ersten Cisterzienser in diesem Punkte bestätigt uns auch der hl. Bernhard in einem Briefe an den Propst der Prämonstratenser in Cuissy, welcher ihn um seinen Rat bittet in Bezug auf die Ausbeutung einer Mühle, wo die Laienbrüder mit Frauen zu verkehren gezwungen seien. Bernhard antwortet kurz und bündig: « Unum e tribus fiat: aut videlicet feminarum accessus omnimodis a molendino prohibebitur, aut molendinum cuicumque extraneo et non conversis custodiendum committetur, aut idem omnino molendinum relinquetur. » [5]) Wir können füglich annehmen, daß dieser Entscheid aus der Praxis der Cisterzienserkonversen entnommen ist.

— —

[1]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 7; *Guignard,* a. a. O. S. 251.
[2]) Usus, c. 7.
[3]) Thes. IV. 1252, n. 13.
[4]) Thes. IV. 1251, n. 58.
[5]) Epist. 79. n. 3; P. L. t. 182. col. 201; Vgl. *Vacandard,* Vie de S. Bernard, 1. Bd. S. 146.

Der Gehorsam, welcher ausdrücklich in seiner Profeßformel enthalten ist, bildet für den Laienbruder die Richtschnur seines ganzen Wandels, den Geist seines Lebens. Wer sich dagegen verfehlt, muß es büßen, indem er drei Tage lang im Konversenrefektorium seine Mahlzeiten auf dem Boden sitzend zu sich nimmt. [1]) Kam die Verweigerung des Gehorsams gegen einen seiner Magister öfters vor, so wurde er aus der Reihe der Konversen ausgestoßen und unter die Familiaren versetzt.

An Stelle des von den Mönchen gepflegten *Stundengebetes* war ihnen eine bestimmte Anzahl Vaterunser und Gloria Patri verordnet, und zwar 20 für die gewöhnliche Ferial-Matutin, 40 für die Matutin an Festen von 12 Lektionen; ferner je 10 für Laudes und Vesper, 5 für jede der übrigen Horen. [2]) Wenn mehrere beisammen arbeiteten, beteten sie gemeinsam, sonst jeder für sich. Dieses stetige Wiederholen derselben Gebete mag dem Gebildeten geisttötend und eintönig erscheinen; dem einfachen Laienbruder war es sicher nicht langweilig. Er legte seine ganze Seele hinein und mit der Seele einen Ausdruck der Aufrichtigkeit, den er stets erneuerte. So wiederholt er sich nie, wenn er auch die Gebete immer wiederholte. [3]) In der Vita S. Bern. l. VII, c. 24 [4]) finden wir eine hübsche Legende, die uns einen interessanten Einblick in das Gebetsleben des einfältigen Konversen gibt und obigem Gedanken zur Illustration dienen kann. Es war am Tage vor dem Feste der Himmelfahrt Mariä, der unversehrten und unbefleckten Jungfrau und Gottesmutter, und die Laienbrüder der Ackerhöfe von Clairvaux schickten sich an, zur Feier eines so hohen Tages in die Abtei zurückzukehren. In einem der am nächsten bei der Abtei gelegenen Ackerhöfe war aber ein Konverse, der, obgleich er wegen seiner großen Einfalt eine tiefere Religionskenntnis sich anzueignen

[1]) Usus, c. 18.
[2]) Usus, c. 1.
[3]) *Vacandard,* Vie de S. Bernard, 1. Bd. S. 443.
[4]) *Migne,* P. L. t. 185, col. 439 sq. Vgl. auch Exord. magn. dist IV. c. 13. *Vacandard,* a. a. O. 1. Bd. S. 442 f.

nicht imstande war, dennoch guten Willens und fromm und gottesfürchtig lebte und die liebe Gottesmutter, unsere Herrin, ganz besonders verehrte. Als nun der Hofmeister diejenigen bestimmte, welche zur Abtei zu gehen und welche zur Bewachung des Hofes zurück zu bleiben hatten, so traf es sich, daß unter den Zurückbleibenden auch unser Laienbruder sich befand, welcher angewiesen wurde, die Schafe zu behüten. Obschon ihm dieser Auftrag nicht recht behagte und er hoffte und wünschte, den Hymnen und Gesängen beizuwohnen, welche von dem Konvente zu Ehren der Himmelskönigin so andächtig gesungen würden, so wagte er doch nichts einzuwenden, und gehorsam erfüllte er den Befehl. In der Nacht nun geschah es, daß, während er die auf der Weide ruhende Herde getreulich bewachte, der Ton des Klosterglöckleins, durch welches die Mönche zum Lobe Gottes zusammengerufen wurden, zu ihm auf die Heide hinausdrang. Da entflammte sich sein Herz und sogleich stand er auf, und gegen das Kloster hingewandt, begann er mit größtmöglicher Andacht die Gebete zu verrichten, welche den Konversen an Stelle der Matutin aufgetragen sind. Als er damit zu Ende gekommen und in der armen Fundgrube seines Herzens eifrig nach einem Gebete suchte, um damit die langen Vigilien der Mitbrüder ersetzen zu können, fand er nur den englischen Gruß, den er notdürftig gelernt hatte. Er bediente sich also dieses Grußes, der für ihn die Fülle der Andacht enthielt, und Kniebeugung auf Kniebeugung, Seufzer auf Seufzer häufend und Gruß an Gruß reihend, verbrachte er den übrigen Teil der Nacht und des Morgens. Dem hl. Abte Bernard wurde diese Szene von Gott geoffenbart und in dem Sermo conventualis, welchen er den im Kapitel versammelten Mönchen und Konversen zu Ehren der Himmelskönigin hielt, erwähnte er des einfältigen Laienbruders auf dem Felde draußen, der durch seine unterwürfige Einfalt und Demut die Andacht der in den höchsten Höhen der Kontemplation schwebenden Mönche übertroffen habe. Darüber freuten sich ganz besonders die übrigen Laienbrüder, welche der Gehorsam an Werk- und Feiertagen an ihre Handarbeit band, indem sie klar

erkannten, daß wie die Klostermauern und die Wände des Heiligtums den nicht heiligen, welcher die Gottesfurcht außer acht läßt, so die verschiedenen Geschäfte, welche der Gehorsam um der irdischen Bedürfnisse willen auferlegt, dem nicht hinderlich sind, der dabei seine reinen Hände im Gebet erhebt und mit lauterem Herzen Gott zu dienen sich bestrebt. »

Wie das Gebet, so war auch *Beichte* und *Kommunion* der Laienbrüder geregelt. Inbetreff der *Beichte* war bestimmt, daß diejenigen Konversen, welche in der Abtei weilten, jede Woche und außerdem vor den (7) Kommuniontagen das hl. Bußsakrament empfangen sollten. Diejenigen, welche auf den Höfen wohnten, mußten dann beichten, wenn der Konversenmagister zu ihnen hinauskam, um Kapitel zu halten. [1]) Inbetreff der *Kommunion* schreiben die Usus vor: « Septies tantum communicabunt fratres conversi in anno, nisi quem abbas crebrius vel rarius certa de causa accedere judicaverit, videlicet in Natali Domini, in Purificatione s. Mariae, in Coena Domini, in Pascha, in Pentecoste, in Nativitate s. Mariae, in solemnitate omnium Sanctorum ». [2]) Da aber ihr Beruf sie an diesen Tagen hie und da hindern konnte, so war in diesem Falle ein anderer Kommuniontag an Stelle des ausgefallenen zu wählen. Um ihnen den oft weiten Weg von den Grangien zur Abtei zu ersparen und sie nicht zu lange von der Arbeit abzuhalten, war es auch gestattet, außerhalb der Abtei in Häusern anderer Orden zu kommunizieren und am Aschermittwoch die geweihte Asche zu empfangen (Ibid.). Auf den Grangien waren zwar Oratorien eingerichtet, wie wir aus dem 8. Kap. der Usus ersehen; [3]) aber die hl. Messe durfte dort nicht gefeiert werden. Bis zum Jahre 1180 scheint das Messelesen auf den Grangien in Rücksicht auf die Laienbrüder hie und da aufgekommen zu sein. In diesem Jahre wird das Verbot erlassen, neue Altäre in den Oratorien der Ackerhöfe

[1]) Thes. IV. 1354, n. 5.

[2]) Usus, c. 5.

[3]) In grangiis post cibum incipientes „ Miserere mei Deus " intrabunt *oratorium*.

aufzustellen. Die schon bestehenden und mit Erlaubnis des zuständigen Bischofs konsekrierten solle man stehen lassen, aber keine Messe dort lesen.[1]) Weil immer wieder gegen dieses Verbot gehandelt wurde, sieht das Generalkapitel vom Jahre 1204 sich genötigt zu verordnen, daß alle Altäre auf den Grangien bis Lichtmeß des folgenden Jahres zerstört sein sollten, und daß man alles, was zur Meßfeier nötig ist, von den Grangien wegnehme. Würde diesen Bestimmungen zuwider gehandelt, so solle der Abt, Prior und Cellerarius sowie alle Konversen der Grangie, in welcher sich ein Altar finde, jeden Mittwoch und Freitag bei Wasser und Brod fasten, bis der Altar entfernt sei. Nur mit Erlaubnis des Generalkapitels dürfe man dort Messe lesen. Wer es aber wage, ohne diese Erlaubnis auf einer Grangie zu zelebrieren, der soll suspendiert sein, bis ihn das Generalkapitel losspreche.[2]) Aus welchem Grunde wird man wohl in diesem Punkte so streng gewesen sein? Wir kennen die nähern Umstände nicht, welche obige Verordnungen der Generalkapitel hervorriefen. Dürften wir aber unsere Ansicht aussprechen, so ginge sie dahin, daß man neben andern auch den Zweck verfolgte, die Höfe und ihr Personal in möglichst enger Verbindung mit der Abtei zu erhalten und gleich von Anfang an der Bildung von sogenannten Zellen oder Obedienzen vorzubeugen, welche die Cisterzienser als den Ruin der klösterlichen Disziplin betrachteten. Die Erlaubnis, von welcher im obigen Kapitelsbeschluß die Rede ist, wurde übrigens bald erteilt. 1231 wurde dem Abt von Casanova in Italien gestattet, auf der Grangie S. Bartolomeo, die früher Abtei gewesen war, drei Mönche weilen zu lassen, um in der dortigen Kirche zu zelebrieren.[3]) Papst Alexander IV. verordnete im Jahre 1255 allgemein für den Cisterzienserorden, daß auf den von der Abteikirche oder von irgend einer Pfarrkirche zu weit entfernten Höfen ein an Alter und Sitten gereifter Mönch die

[1]) Thes. IV. 1252, n. 6.

[2]) Thes. IV. 1300, n. 5, 6.

[3]) Thes. IV. 1353, n. 12. Allerdings mit Rücksicht auf die dort begrabenen Mönche.

hl. Messe lesen und ihren Bewohnern die heiligen Sakramente spenden solle.[1]) Seit dieser Zeit ist von dem Verbot keine Rede mehr.

Das Fasten, auch ein Hauptfaktor im Ordensleben, war bei den Konversen mit Rücksicht auf ihre schweren Arbeiten dahin geregelt, daß sie dasselbe auf den Grangien nur an den von der Kirche für alle Gläubigen vorgeschriebenen Tagen zu halten hatten; außerdem im Advent und jeden Freitag von Kreuzerhöhung bis zur Fastenzeit, also im Winter, wo die körperliche Arbeit nicht so strenge war. Im Frühling und Sommer erhielten sie außer den zwei Hauptmahlzeiten noch das sogenannte Mixtum, das ist eine Art Frühstück, bestehend in einem Pfunde Brot und Wasser, — frugal, aber genügend und ihrem Stande entsprechend. Diejenigen, welche im Kloster weilten, hatten bezüglich des Fastens dieselben Verpflichtungen wie die Mönche.[2]) Eine weitere Bußübung, die den Laienbrüdern infolge ihres Standes als Ordensleute auferlegt war, bestand in ihrer sogenannten Disziplin: „Ab octavis Pentecostes usque ad Navitatem Domini et ab octava Theophaniae usque ad Pascha omni sexta feria accipiant disciplinas, nisi aliqua fuerit festivitas, qua non laborant. Quodsi aliqua impediatur negligentia, die qua prius expedierit, restauretur.“[3]) Dieselbe Buße wurde auch vielfach für Übertretung der Tagesordnung und andere kleinere Vergehen verhängt.

Das sind ungefähr die Hauptpunkte, die den Konversen als Ordensmann charakterisieren. Bringen wir sie in Zusammenhang mit dem, was wir früher über ihren Stand als Arbeiter gesagt haben, so gewinnen wir ein ziemlich genaues Bild ihrer Stellung. Das Laienbrüderinstitut bildet für das Cisterzienserkloster ein notwendiges Mittelglied zwischen dem Mönchsstand und der Welt. Der Grundsatz der Absonderung von der Welt ist in fast keinem Orden so konsequent durchgeführt worden, wie bei den Cisterziensern: Die weitaus größte Zahl ihrer Klöster liegt heute

[1]) Vgl. *Potthast*, Reg. RR. PP. N. 15664, d. d. 1. Febr. 1255.
[2]) Usus, c. 15.
[3]) Usus, c. 10.

noch in der Einsamkeit.[1]) « Wollte man aber inmitten der Waldtäler der Welt entbehren, möglichst unabhängig von ihr ein wahres, geordnetes Mönchsleben führen können, so mußte man einen Teil der Welt von der Gesamtmasse loslösen, ihn an sich heranziehen und sich assimilieren ».[2]) In den Cisterzienserkonversen finden wir diesen Plan verwirklicht. Losgelöst von den gesellschaftlichen Banden, welche sie mit der Welt verknüpften, und angegliedert an einen Orden, der durch seine strenge Lebensweise und sein ausgesprochenes Streben nach Erreichung des wahren Mönchsideals den schärfsten Gegensatz zur Welt bildet, verrichten sie im Kloster die Künste und Gewerbe des Weltlebens, die für die Erhaltung des Klosters notwendig sind, sorgen sie durch ihre ackerbauliche Tätigkeit für die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse, welcher auch die dem unmittelbaren Dienste Gottes geweihten Klosterinsassen nicht entraten können. Es erübrigt noch, über das Los der Konversen im Vergleich zu der Stellung derjenigen Kreise, die sie beim Eintritt in den Cisterzienserorden verließen, einige Worte zu sagen.

Die durch seinen Zweck bedingte Unterordnung des Konverseninstitutes unter die Mönche kann uns nicht überraschen; ohne dieselbe wäre eine gedeihliche Organisation unmöglich gewesen. Sie kann uns auch nicht hart und ungerecht erscheinen, wenn wir die fast allgemeine niedere Abkunft der Laienbrüder in Erwägung ziehen. Vor seinem Eintritt in den Orden war der Konverse, wenn nicht ein Leibeigener,[3]) vielleicht ein Freigelassener, höchstens ent-

---

[1]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134. c. 1; *Guignard*, a. a. O. S. 250: In civitatibus, castellis, villis nulla nostra construenda sunt coenobia, sed in locis a conversatione hominum semotis.

[2]) *Winter*, a. a. O. 1. Bd. S. 100.

[3]) Über den Zustand der Leibeigenschaft und Hörigkeit in Frankreich, der Wiege des Cisterzienserordens, diene das Urteil eines französischen Kulturhistorikers: Au commencement du onzième siècle, la condition servile est celle de la majorité de nos paysans, et dans la plupart des provinces (il faut excepter la Normandie et la Bretagne, peut-être même la Touraine) une partie notable de la population des campagnes restera soumise jusqu'à la fin du 13me siècle aux charges caractéristiques de la servitude. *M. Luchaire*, Manuel des Institutions françaises, p. 294 s.; bei *Vacandard*, a. a. O. I. Bd. S. 430.

stammte er einer freien Pächterfamilie, die, obwohl der persönlichen Freiheit sich erfreuend, doch infolge ihrer niedrigen sozialen Stellung von vielen Dingen abhängig war und mancherlei Verhältnissen Rechnung tragen mußte, die eine freie Lebensweise einengten. Betrachten wir nun das Los der Laienbrüder im Lichte dieser sozialen Zustände, so müssen wir entschieden zugeben, daß ein aus jenen Verhältnissen entstammender Mann, wenn er das Kleid der Cisterzienserkonversen empfing, seine Lebensstellung verbesserte. Er war vor allem seines täglichen Brotes, seines Unterhaltes sicher, der ihm von der Regel gleich den Mönchen garantiert wurde: Iisdem cibis vescentur, quibus et monachi ». Wegen ihrer schwereren Arbeit wurde ihnen eine größere Quantität verabreicht als den Mönchen. [1]) Und das war eine Vergünstigung, die der Konverse wohl zu schätzen wußte. « Du hattest weder Strümpfe noch Schuhe, » sprach einst S. Bernhard zu einem Konversen, der im Sterben lag, « halbnackt gingst du einher, Hunger und Durst quälten dich, als du zu uns flohest und deine Bitten das Tor der Abtei vor dir eröffneten. Wir haben dich in deiner Armut um Gottes willen aufgenommen, und von der Zeit an bist du bezüglich der Nahrung, der Kleidung und aller übrigen Dinge den Gelehrten und Hochadeligen, die bei uns sind, gleichberechtigt betrachtet worden . [2]).

Ein anderer nicht zu unterschätzender Vorteil erwuchs dem Laienbruder dadurch, daß er fortan an der Immunität, die den Cisterzienserklöstern vom Papst Paschal II. verliehen war, [3]) Anteil hatte. Hatte der Konverse einmal die Schwelle des Klosters überschritten, so war er geschützt vor jenen Mißbräuchen der Feudalherrschaft, unter welchen die Klasse von Menschen, die er verlassen, oft seufzen mußte. Zwar bewies sich das mittelalterliche Feudalwesen als ein großer Fortschritt gegenüber der früher herrschenden Sklaverei und Leibeigenschaft; zwar suchte die Kirche das

[1]) Usus, c. 15.

[2]) Vita S. Bern. l. VII. (*Herbert,* De miraculis, lib. I. c. 29); *Migne,* P. L. t. 185, col. 1302. Vgl. *Vacandard,* a. a. O. 1. Bd. S. 446.

[3]) Vgl. Exord. parv. c. 14; *Guignard,* a. a. O. S. 70.

Harte auch dieser neuen Form des Abhängigkeitsverhältnisses möglichst zu mildern [1]) und wurde hierin von christlich gesinnten Herrschern, von dem im Herzen der mittelalterlichen Großen tief wurzelnden religiösen Gefühle und dem allmählig sich entwickelnden Umschwung in der Auffassung des Rechtsverhältnisses des Menschen zum Menschen tatkräftig unterstützt; allein alles dies konnte nicht hindern, daß tatsächlich viele Mißbräuche vorkamen, verursacht nicht so sehr von der Habgier der Lehensherren, als vielmehr von den Übergriffen der Unterbeamten und Meier, die meist ihre eigenen Interessen denen ihrer Herren vorzogen. Bei der prinzipiellen Eigenwirtschaft der Cisterzienser waren solche Zustände von vornherein ausgeschlossen. Als freier Mann, der in Freiheit gemeinsam mit den Mönchen, den Abkömmlingen seiner früheren Lehensherren, auf freiem Grund und Boden arbeitete, war der Konverse oft in der Lage, einen Vergleich anzustellen zwischen seiner früheren und seiner jetzigen Stellung, der trotz des Joches der Ordensgelübde, trotz der strengen Disziplin und des schweren Berufes sicher nicht zu Ungunsten der letzteren ausfiel.

Betrachten wir diese mustergiltige und in jeder Einzelheit scharf auf ihr Ziel gerichtete Organisation der Cisterzienserkonversen, so können wir leicht begreifen, daß in ihr der Orden eine große wirtschaftliche Kraft in sich barg, daß er, mit einer so treuen Arbeiterschar ausgerüstet, getrost ausziehen konnte in die Wildnis, um innerhalb weniger Jahrzehnte jede neue Niederlassung zum Mittelpunkte einer mustergültigen Wirtschaft umzugestalten; daß er wie kein anderer Orden geeignet war, Kultur und Zivilisation in die östlichen Grenzmarken Deutschlands hineinzutragen.

[1]) Vgl. *Kröss, A.*, S. J., Kirche u. Sklaverei im Mittelalter (Zeitschr. f. kath. Theol. Bd. 19 [1895] S. 273 ff. u. S. 589 ff.) — *Meyer, Chr.*, Studien z. Gesch. der mod. Gesellschaft (Zeitschr. f. deutsche Kulturgesch. N. F. 3. Bd. [1893] S. 105).

Vierter Abschnitt.

Lebensweise und Tätigkeit der Konversen im Cisterzienserorden.

Die Cisterzienser hatten ihre Konversen ausschließlich zu körperlicher Tätigkeit bestimmt und zu diesem Zwecke alles von ihnen fern zu halten versucht, was sie irgendwie in einer gedeihlichen Wirksamkeit hätte hindern können. Zur Vervollständigung unseres Bildes müssen wir jetzt den Konversen auf den Schauplatz ihres Schaffens folgen und ihnen bei der Ausübung ihres Berufes zusehen. Als Wegweiser dienen uns hier wiederum die verschiedenen Konversenregeln, die uns im vorigen Abschnitt den gewünschten Aufschluß über ihre Lebensstellung gegeben haben. Daneben müssen wir auch hier wegen der oft lakonischen Kürze besagter Quellen oder wegen verschiedener Modifikationen und Ergänzungen derselben die älteren Generalkapitelsbeschlüße hinzuziehen, insoweit sie sich auf die Lebensweise und Aufgaben der Konversen beziehen. Die wichtige Grundregel der Stifter des Cisterzienserordens: una caritate, una regula similibusque vivamus moribus, [1]) die den Anlaß zur Verfassung der Carta caritatis, sowie der übrigen offiziellen Bücher gegeben hatte, [2]) derzufolge auch die Anlage der Klostergebäude überall die gleiche sein mußte, und deren Übertretung vom Generalkapitel scharf geahndet wurde, [3]) gibt uns die Versicherung, daß

[1]) *Guignard*, a. a. O. S. 80.
[2]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 3; *Guignard*, S. 250.
[3]) Vgl. Thes. IV. 1274, n. 14.

wir, indem wir uns an die Usus conversorum halten, auch von der Lebensweise und Tätigkeit der Laienbrüder ein allgemein zutreffendes Bild bekommen werden. Unwesentliche, durch die Eigentümlichkeiten der Umgebung hervorgerufene Verschiedenheiten in ihrer Verwendung können den Gesamteindruck nicht trüben; sie sind und bleiben Ausnahmen, die auch in unserem Falle die Regel bekräftigen.

Nach ihrer Beschäftigung teilen sich die Konversen in zwei ungleiche Hauptgruppen: Die größere Zahl ist auf den Ackerhöfen mit der Besorgung der Landwirtschaft betraut, die kleinere Hälfte bleibt immer in der Abtei und übt dort die verschiedenen Handwerke aus. Beschäftigen wir uns zunächst mit den letzteren.

In der *Abtei* bewohnten die Laienbrüder den westlichen Flügel.[1]) Hier hatten sie ihre gemeinsamen Räume: den Schlafsaal, den Speisesaal, den Kapitelsaal und den Wärmesaal für den Winter. Der *Konversenschlafsaal* war für gewöhnlich bedeutend größer als derjenige der Mönche, weil in den meisten Klöstern die Mönche von den Laienbrüdern an Zahl weit übertroffen wurden und diese, obgleich während der Woche der Mehrzahl nach auf den Ackerhöfen beschäftigt, dennoch an Tagen vor Sonn- und Festtagen in die Abtei zurückkehren mußten, wenn sie nur irgendwie abkommen konnten.[2]) Die Einrichtung des Dormitoriums war genau dieselbe wie bei den Mönchen, d. h. die neben einander stehenden Betten bestanden, entsprechend der Benediktinerregel, aus einer Matte (von Stroh),

[1]) S. oben S. 53.

[2]) Thes. IV. 1254, n. 7; Vgl. auch Usus, c. 2. Die Sonntagsfeier in der Abtei war im allgemeinen Regel. In speziellen Fällen, beim Mangel an Laienbrüdern, bei großer Entfernung der Höfe von der Abtei, u. s. w. war es in der Macht des Abtes, von dem allgemeinen Gebrauch zu dispensieren. Daß dies öfters geschah, können wir unter anderem auch daraus schließen, daß es erlaubt war, die hl. Kommunion, welche den Laienbrüdern doch nur 7 mal im Jahre gestattet war, in der dem Hofe zunächst liegenden Kirche zu empfangen (Vgl. oben S. 64). Jedenfalls werden sie auch oft dort Sonntags die hl. Messe gehört haben.

einer wärmeren und einer leichteren Decke und einem Kopfkissen, [1]) welches letztere jedoch nur 1½ Fuß messen sollte. [2]) Ein Unterschied bestand nur darin, daß die Decken der Mönche von Wolle, diejenigen der Konversen aber Tierfelle waren. [3])

In demselben westlichen Flügel befand sich auch das *Laienbrüderrefektorium*, ein großer, im Erdgeschoß liegender, meist gewölbter Saal. Hier nahmen sie gemeinsam unter Stillschweigen ihre Mahlzeiten ein, zur selben Zeit und in gleicher Qualität wie die Mönche. [4]) Usus conversorum c. 8. berichtet uns ausführlich die Form ihres Tischgebetes, zusammengesetzt aus allen Gebeten, die sie ihrer Regel nach auswendig können mußten. »Convocatis aliquo signo fratribus ad refectionem, dicant omnes simul Benedicite, Kyrie eleyson, Christe eleyson, Kyrie eleyson, Pater noster. Deinde erectus prior eorum dicat: Et ne nos etc., aliique respondeant: Sed libera etc. Tunc prior faciens signum manu dicat: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, aliis respondentibus: Amen. Sicque resideant ad mensas secundum ordinem suum et comedant.« [5]) Von Tischlesung ist bei ihnen, denen ja die Regel ein Buch nicht gestattet, keine Rede. Sie trinken auch Wein bei Tisch, wenigstens in der Abtei, denn: »Wer dreimal beim Tischgebet zu spät kommt, muß zu unterst sich setzen, und es wird ihm seine Portion Wein entzogen.« [6]) Nach vollendeter Mahlzeit beginnt der Senior den Psalm Miserere, den er abwechselnd mit den übrigen zu Ende betet. Dann folgt das Kyrie eleyson und ein Vaterunser und Benedicamus Domino. Nachher gehen sie in die Kirche, verrichten dort noch ein Vaterunser, und, nachdem sie das Kreuzzeichen gemacht haben, gehen sie wieder hinaus. [7])

[1]) B.-R. c. 55.
[2]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 37; *Guignard*, a. a. O. S. 261.
[3]) Usus, c. 17; *Guignard*, S. 286.
[4]) Usus, c. 15.
[5]) *Guignard*, a. a. O. S. 282.
[6]) Usus, c. 8. Über den Wein- und Biergenuß in den Grangien s. weiter unten S. 92.
[7]) Ibid.

Im *Kapitelsaale* versammeln sich die Konversen allsonntäglich, woselbst ihnen vom Abte oder einem dazu bestimmten Mönche eine Predigt gehalten wird. Hernach findet für sie das Schuldkapitel statt, wobei sie sich gegenseitig anklagen können. Hier werden auch die im Mönchskapitel aufgenommenen Laienbrüder in die Zahl der anderen eingereiht. [1])

In der *Kirche* haben die Konversen ihren bestimmten, dem Chor der Mönche ähnlich eingerichteten Platz, den « chorus conversorum ». Derselbe befindet sich im Schiff der Kirche, hinter dem Chore der Mönche, von diesem durch eine Schranke getrennt. [2]) Hier finden sie sich am frühen Morgen zur Mette und am Abend zur Komplet ein und verrichten die ihnen an Stelle des kanonischen Offiziums aufgetragene im vorigen Abschnitt [3]) erwähnte Anzahl Vaterunser.

Für kranke Konversen besteht ein eigenes *Krankenhaus,* das « Infirmitorium conversorum ». Die Sorge für die Kranken war einem älteren Konversen anvertraut, dem « Magister infirmarius », welchem in diesem Amte die weitesten Vollmachten in Bezug auf Silentium u. s. w. gegeben waren. [4])

In den soeben geschilderten Wohnräumen sind die Konversen nur kurze Zeit zusammen; den eigentlichen Schauplatz ihrer Tätigkeit bilden die Werkstätten (officinae). Unsere Quellen nennen ausdrücklich eine Schuhmacherwerk-

---

[1]) Usus, c. 11; Reg. conv. c. 4; Thes. IV. 1648.

[2]) Vgl. Reg. conv. a. a. O. 1657; G.-K. v. J. 1191, Thes. IV. 1272, n. 19; Consuetudines c. 57 (*Guignard,* a. a. O. S. 155); *Caesarius Heist.,* Dial. mir., d. 1. c. 35: Inter Abbatis et Prioris stallum exiens, quasi ad conversorum Chorum properavit. — Aus dieser Anlage erklärt sich auch die oft außerordentliche, durch die große Zahl der Konversen bedingte Länge der Schiffe in Cisterzienserkirchen. Vgl. *Dohme,* Die Kirchen des Cist.-Ordens in Deutschland während des Mittelalters, Leipzig 1869, S. 43; *Dolberg,* Die Kirchen und Klöster der Cisterzienser nach Angabe des „liber usuum" des Ordens (Stud. u. Mitteilungen aus d. Ben.- u. Cist.-Orden, 12. Bd. [1891] S. 37. ff.).

[3]) S. oben S. 62.

[4]) Reg. conv. Thes. IV. 1649.

stätte, eine solche für Schmiede, Weber, Kürschner, eine Mühle, ein Backhaus, eine Walkmühle – et ceterae. Wir können annehmen, daß für alle Bedürfnisse der Klosterfamilie die entsprechenden Handwerke vertreten waren und zum größten Teile von Konversen ausgeübt wurden. Daß es hie und da auch *Handwerker-Mönche* gab, glauben wir aus einer Bestimmung des Generalkapitels vom Jahre 1157 schließen zu müssen, welche vorschreibt, daß die ‚artifices' innerhalb der (engeren) Klausur ihr Handwerk ausüben sollen, oder doch so nahe bei der Kirche, daß sie zu dem kanonischen Stundengebet herbeieilen können.[1]) Dies kann auf Konversen keine Anwendung finden, die ja nach den Usus conversorum c. 2 über Tags an den Horen nicht teilnehmen: «Ad ceteras vero horas non eant ad ecclesiam, sed ubicumque laboraverint, faciant orationes suas.

Die Werkstätten waren ebenfalls auf der Westseite des Klosters gegenüber der Laienbrüderwohnung gelegen, alle innerhalb des Klostermauerringes. Denn außerhalb desselben durften höchstens Viehställe errichtet werden: ‚Non est congruum, ut extra portam monasterii domus aliqua ad habitandum construatur, nisi animalium: quia periculum animarum inde potest nasci.»[2])

Da bekanntlich die Cisterzienserklöster mit Vorliebe in Tälern an den Ufern eines fließenden Wassers angelegt wurden, so war man bei Anlage der Werkstätten darauf bedacht, die Wasserkraft möglichst ausgiebig zu verwerten. Man leitete gewöhnlich vom Hauptbette des Flusses einen Arm ab und führte ihn geschickt im Westhof des Klosters durch alle Wirtschaftsgebäude hindurch, wo seine Kraft Verwendung finden konnte. Ein Beispiel hierfür bietet uns u. a. die «Descriptio situationis Claraevallensis».[3]) Ein mächtiger Arm der Aube wurde ins ‚Absynthental' geleitet. ‚Eingelassen in das Abteigebiet durch die südliche

[1]) Thes. IV. 1248, n. 29.

[2]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 21. Vgl. Thes. IV. 1247, n. 16; 1328, n. 16.

[3]) Bei *Migne*, P. L. t. 185. col. 569–72. Vgl. *Vacandard*, a. a. O. 1. Bd. S. 416 f. nebst dem beigegebenen Plan v. Clairvaux.

Klostermauer, die gleichsam als Pförtnerin dient, stürzt er sich mit Ungestüm in die Mühle, wo er sehr beschäftigt ist und sich eifrig bewegt, teils um den Weizen unter dem Gewichte der Mühlsteine zu zermalmen, teils um das feine Sieb hin- und herzubewegen, welches Mehl und Kleie scheidet. Und schon ist er in dem nächsten Gebäude; er füllt den Kessel und gibt sich dem Feuer preis, das ihn siedet, um das Getränk der Mönche zu bereiten. . . . Aber der Fluß hält seine Tätigkeit noch nicht für beendet; die Walkmühle, welche nahe bei der Mehlmühle errichtet ist, nimmt ihn in Anspruch. Hat er in der Kornmühle für die Nahrung der Brüder gesorgt, so verlangt man jetzt mit Recht von ihm, auch an ihre Bekleidung zu denken. Er widerspricht nicht und verweigert nichts, was man von ihm verlangt. Er hebt und senkt die schweren Stampfer, diese hölzernen Hämmer oder vielmehr Füße (denn diese Bezeichnung drückt besser die hüpfende Arbeit des Walkens aus). Und wenn er in immer schnellerer Drehung so viele Räder in Bewegung gezetzt, tritt er schäumend aus der Walkmühle heraus: selbst gemahlen möchte man sagen. Nach Verlassen der Walkmühle dringt er ein in die Gerberei, um das für die Fußbekleidung der Mönche notwendige Material herzustellen, und hier beweist er ebensoviel Eifer als Sorgfalt. Darauf teilt er sich in eine Unzahl kleiner Arme und besucht in dienstbereitem Laufe alle Werkstätten, überall in liebenswürdiger Weise jene aufsuchend, die seiner Dienste benötigen könnten und für was immer es auch sei, zum Kochen, Sieben, Drechseln, Zerreiben, Bewässern, Waschen, Mahlen, ihnen seine Hülfe anbietend, niemals sie versagend. Schließlich schleppt er, um nichts zu unterlassen, wobei er sich Dank verdienen kann, allen Schmutz mit sich fort und läßt so alles in Reinlichkeit hinter sich zurück».

Sind auch nicht alle Klöster in einem so großartigen Maßstabe angelegt, wie das von so vielen edlen und reichen Grafen begünstigte, durch das Ansehen eines hl. Bernhard berühmt gewordene Clairvaux; finden auch nicht alle Flüßchen, die die Mauern einer Cisterziensernіederlassung bespülen und deren rege Tätigkeit unterstützen, einen so be-

geisterten Lobredner wie den Verfasser der eben zitierten Descriptio, so können wir doch die Grundzüge der hierin entworfenen Zeichnung auf jedes Cisterzienserkloster übertragen und so etwa ein Bild gewinnen von der Anlage seiner Wirtschafsgebäude, dem Schauplatz der schaffensfreudigen Tätigkeit unserer Konversen.

Unsere beiden Hauptquellen, Usus und Regula conversorum, schildern uns nicht so sehr die mannigfache Tätigkeit der Laienbrüder im Einzelnen, sondern regeln vielmehr, entsprechend ihrer Bestimmung, das Betragen derselben bei der Arbeit, wollen also hauptsächlich deren Charakter als Ordensleute wahren. Deshalb beziehen sie sich zumeist auf deren Verkehr unter einander und die Haltung des Stillschweigens.

Beginnen wir bei der Aufzählung der verschiedenen Arbeitsgebäude der Konversen gleich dem Verfasser der Descriptio mit der Mühle.

« Zum eigenen Gebrauch » *Mühlen* anzulegen, nicht aber den Besitz verpachteter, gestatten schon die Instituta monachorum de Molismo venientium. [1]) Da jede Abtei eine ausgedehnte Eigenwirtschaft betrieb und ein zahlreiches Personal zu unterhalten hatte, zudem durch reiches Almosen an Lebensmitteln die Armen der Umgegend unterstützte, so war der Bedarf an Brot ein großer, infolge dessen der Mühlenbetrieb ein reger, welcher mehrere Laienbrüder in Anspruch nahm. Diese unterstanden dem Mühlenmeister, einem älteren, in der Müllerei erfahrenen Konversen, der mit allen über das zum Geschäft Notwendige sprechen durfte und zwar « stehend » und nur « mit zweien auf einmal » [2]) — jedenfalls um aller Gelegenheit zu unnötigem Schwätzen vorzubeugen. Nirgends in den uns zugänglichen Akten der Cisterzienser-Generalkapitel finden wir eine Erwähnung des Mehlhandels. Heißt es in dem soeben angeführten c. 15 des Exord. parv., daß die Cisterzienser Mühlen « ad proprios tantum usus » besitzen sollten, so schließt das keineswegs

[1]) Exordium c., 15. S. ob. S. 27. Vgl. auch Thes. IV. 1249, n. 36.
[2]) Usus, c. 6; *Guignard*, a. a. O. S. 286.

den Handel mit Mehl aus, sondern schreibt nur den Eigenbetrieb der Mühle vor. In der Zeit des 12. und 13. Jahrhunderts, wo die Geldwirtschaft gegenüber der Naturalwirtschaft immer mehr sich entwickelte, wo Marktverkehr und Warenaustausch aufblühten, werden die Cisterzienser, die ja bekanntlich mit den Produkten ihres Fleißes einen bedeutenden Handel trieben, [1]) sicher auch die Erzeugnisse ihrer Mühlen auf den Markt gebracht haben.

In der Nähe der Mühle befand sich gewöhnlich das *Backhaus* (pistrina oder furnus). Auch hier werden, wie in der Mühle und aus dem gleichen Grunde, mehrere Laienbrüder beschäftigt gewesen sein. Wir schließen dies außerdem auch daraus, daß in der Regula conversorum von einem « magister » die Rede ist, der die Arbeiten leitet und seinen Gehilfen die nötigen Anweisungen gibt, entweder « vor der Mühle (beim Abholen des Mehles), oder an einem bestimmten Orte in der Backstube, zur Rechten oder Linken des Einganges stehend. » [2]) Brot durfte nur für den eigenen Gebrauch gebacken werden. Die Unsitte, Klosterbrot an geistliche und weltliche Personen abzulassen oder gegen Getreide umzutauschen, wird vom Generalkapitel des Jahres 1235 gerügt und ernstlich verboten: « Inhibetur, ne de cetero in Abbatiis vel grangiis coquatur panis extra deferendus pro aliqua religiosa secularive persona, nec pro blado panis coctus aliquatenus commutetur. » [3])

Zur Bereitung der Kleidung der Klosterfamilie waren Laienbrüder als Weber, Walker, Schneider, Gerber, Schuster und Kürschner beschäftigt. *De fratribus textoribus* reden sowohl Usus c. 6, als Regula conversorum c. 6. Dieselben müssen innerhalb der Werkstatt immer Stillschweigen beobachten; [4]) nur den Konversnovizen ist es erlaubt, zur Erlernung der Webekunst in der Werkstatt selbst mit dem Bruder, der sie darin unterweist, zu reden. [5])

[1]) Über den Marktbesuch der Konversen vgl. weiter unten S. 93.

[2]) c. 14; Thes. IV. 1652.

[3]) Thes. IV. 1361, n. 4.

[4]) Usus, c. 6. [5]) Reg. conv. c. 6.

Wenn die übrigen Brüder etwas Notwendiges zu sprechen haben, « sei es, daß einer fragen muß, was er tun soll, oder wie er eine Sache anfangen könne, so soll er aus der Werkstatt heraustreten, den Meister durch ein Zeichen zu sich rufen und die nötigen Erkundigungen stehend einziehen ». Dasselbe gilt für die Schuhmacher, Schneider, Kürschner und alle, die ein ähnliches Handwerk ausüben.[1] ein vorzügliches Mittel, Ordnung und Stillschweigen in den Arbeitsstuben der Konversen allezeit aufrecht zu erhalten.

Die « *fratres fullones* », die Walkbrüder, erwähnt nur Regula conv. c. 15. Bei ihnen ist in bezug auf das Silentium insofern eine Ausnahme gemacht, als es ihnen wegen des Geräusches des Mühlwerkes, das ohnehin die Ruhe im Walkhause störe, gestattet ist, innerhalb desselben mit ihrem Meister über alles die Arbeit Betreffende zu reden.[2]

Von *Schneidern* geschieht weder in der einen noch in der andern unserer Quellen Erwähnung, auch nicht in c. 122 der Usus (monachorum) Ord. Cist., wie Dolberg angibt.[3] Der dort genannte Vestiarius ist nichts anderes als der Kustos der Kleiderkammer, wie aus dem Texte klar hervorgeht. Daß die Herstellung der Kleider gleichfalls Aufgabe der Laienbrüder war, welche unter Leitung des Vestiarius arbeiteten, läßt sich aus dem Texte des angeführten Kapitels schließen: « Monachus vestiarius loqui potest sutoribus, pellificibus et textoribus tantum magistris in officinis eorum et ubi vestes reponuntur et scinduntur . . . . Indumenta faciat, cum opus fuerit, reparari ».

Für die Fußbekleidung sorgten Konversen als *Gerber* und *Schuhmacher*. Nicht in jeder Abtei, sondern nur in

---

[1]) Ibid. c. 13.

[2]) Thes. IV. 1652.

[3]) *Dolberg*, Cisterzienser-Mönche und Konversen als Landwirte und Arbeiter (in Stud. u. Mitt. a. a. O. 13. Jhrg. [1892] S. 216—228, 360—367, 503—512) S. 365. Der Verf. zitiert in diesem Art., worin er die beiden Konversenregeln ausgiebig, wenn auch nicht immer mit dem gleichen Glücke benutzt hat, nach einer Ausg. der Us. v. J. 1643 (Paris, Cramoisy). C. 122 gehört nicht zur ursprüngl. Redaktion der Usus, sondern wurde aus den Inst. Cap. Gen. coll. an. 1240 (Nom. pag. 332 u. 333) den Usus beigefügt.

den größeren und mehr bevölkerten (z. B. Clairvaux s. oben) werden eigene Gerbereien eingerichtet worden sein. Dies läßt uns ein Beschluß des Generalkapitels vom Jahre 1157 schließen, worin von gekauftem Leder die Rede ist.[1]) Die zum Gerben notwendigen Tierhäute mußten, soweit der Bedarf nicht aus dem eigenen Viehbestande gedeckt wurde, auf dem Markte eingekauft werden, und zwar durfte man laut Beschluß des Generalkapitels vom gleichen Jahre zu diesem Zwecke auch Märkte besuchen, die mehr als vier Tagereisen von der Abtei entfernt waren.[2]) Aber nur für den eigenen Bedarf durfte man dort einkaufen; ein Konverse von Altenberg in der Diözese Köln, der, als er für seine Abtei Häute kaufte, zugleich für einen andern Mann solche mitbrachte, wird vom Generalkapitel des Jahres 1210 getadelt, « quia domini terrarum perdent inde pedagia et alios proventus ».[3]) Man durfte auch zur Gewinnung von Tierhäuten alte Ochsen kaufen: « Corciones, i. e. vetulos boves emere conceditur, ne longius coria perquiramus, sed pro hoc non ultra dietam ab abbatiis vel grangiis procedamus. »[4]) Selbstgegerbtes oder gekauftes Leder durfte nicht auf den Markt gebracht werden.[5])

Die *Schuhmacher* mußten für die Mönche und Konverversen die « caligae », « sotulares » und « botae » herstellen. Letztere Art Fußbekleidung war für die Konversen verboten, wenigstens ganz neue. Alte von den Mönchen schon getragene « botae » konnte der Abt, wenn er es für gut fand, den Konversen gestatten, welche in der Abtei weilten oder von den Grangien heimkamen, nicht aber auf den Grangien selbst.[6]) Dieser Gebrauch, den Mönchen jährlich

[1]) Thes. IV. 1247, n. 19.
[2]) Thes. IV. 1247, n. 11.
[3]) Thes. IV. 1308, n. 10.
[4]) Ibidem 1249, n. 38.
[5]) S. unten S. 94.
[6]) Vgl. Usus, c. 18; Thes. IV. 1284. n. 32. — Die Beschaffenheit dieser Arten von Fußbekleidung kann nicht sicher festgestellt werden. Unter „caliga" verstand man im Mittelalter den gewöhnl. Lederschuh, „sotulares" waren eine Art Pantoffel, „bota", „botta" (bei *Caes. Heist.* VII. 38 auch „boti") waren Stiefel, welche auch die Waden bedeckten.

ein Paar neue « botae » zu geben und die alten von den Konversen auftragen zu lassen, rief bei letzteren häufig Unmut hervor und war in zwei Fällen, die uns ausdrücklich überliefert sind, die Ursache einer Verschwörung derselben: In Schönau bei Heidelberg gegen Ende des 12. Jahrhunderts und in Eberbach anfangs des 13. Jahrhunderts.[1])

Die Aufgabe des *Kürschners* (pellifex oder pelliparius) bestand hauptsächlich darin, die Felle, welche die Konversen zu ihren Betten statt der Wolldecken benützten und auf dem Felde als Überwurf gebrauchten, herzustellen. Es waren dies ausschließlich Schaf- und Ziegenhäute: denn um dem von den Cisterziensern so gehaßten und an den Kluniazensern so getadelten[2]) feineren Pelzwerk jeden Eingang zu verschließen, war es den Kürschnern streng verboten, « pelles silvestres, nec catinas nec coninas, non griseas, non varias, seu alias huiusmodi etiamsi qualibet occasione habere contigerit, » zu bearbeiten.[3])

Für die *Schmiede* waren in der Abtei mehrere Werkstätten (fabricae) vorhanden, woraus zu entnehmen ist, daß eine größere Anzahl Konversen dieses Handwerk ausübte.[4]) Die ausgedehnte Landwirtschaft der Cisterzienser machte diese Maßregel notwendig zur Herstellung der für den Landbau unentbehrlichen Werkzeuge, zum Beschlagen der Pferde u. s. w. In Bezug auf das Stillschweigen glaubten die Gesetzgeber des Cisterzienserordens bei den Schmieden eine Ausnahme machen zu müssen, « quia vix sine detrimento operis sui possunt in labore suo tenere silentium ».[5]) Es ist dies in Anbetracht der Natur des Schmiedehandwerkes sehr angebracht und zeugt von Erfahrung. Den

---

Vgl. *Otte*, Archäologisches Wörterbuch, 2. Aufl. Leipzig 1883, unter „Fußbekleidung" S. 77; *Du Cange*, Glossarium sub vv. caliga, sotularis, bota.

[1]) Vgl. Exord. magn. Cist. dist. V. c. 10, *Migne*, P. L. tom. 185. col. 1140 ss. *Bär*, O. Cist., Diplom. Gesch. d. Abtei Eberbach (bearb. u. herausgeg. v. Dr *K. Rossel*), 2 Bde. Wiesbaden 1855; 1. Bd. S. 409 ff.

[2]) Vgl. *Bern.* Apolog. c. 10. n. 25; *Migne*, P. L. t. 182, col. 895.

[3]) Usus, c. 22.

[4]) Reg. conv. c. 16.

[5]) Usus, c. 6.

Schmieden allein im ganzen Kloster war es gestattet, Hemden zu tragen. Dieselben sollten jedoch von schwarzem Stoff und knapp anliegend sein. [1])

Außer diesen Handwerkern werden noch magistri caementariorum und carpentarii erwähnt. [2]) Wir gehen nicht fehl, wenn wir behaupten, daß es im Kloster kein materielles Bedürfnis gab, für welches nicht durch Laienbrüder gesorgt war.

Diese so mannigfache Tätigkeit der Laienbrüder war durch eine genaue *Tagesordnung* geregelt. Dieselbe läßt sich aus dem Usus ziemlich genau bestimmen. Die Zeit des Aufstehens war verschieden, je nach der Jahreszeit. Im Herbst und Winter, d. h. vom 13. September bis Gründonnerstag, erhoben sie sich an Werktagen und denjenigen Festtagen, an welchen sie arbeiten mußten, zwischen $2^1/_2$ und 3 Uhr. [3]) Von Ostern bis Mitte September durften sie schlafen bis Tagesanbruch, « quia meridianas non habent. » Diese der Regel des hl. Benedikt entsprechende Mittagsruhe [4]) wird aber auch ihnen bald gestattet worden sein; Caesarius von Heisterbach wenigstens redet davon als von einem bekannten Gebrauch: « Tempore quodam aestivo conversis ordinis nostri in dormitorio suo meridie quiescentibus ... [5]) An allen Sonn- und denjenigen Festtagen, an welchen die Konversen nicht arbeiteten, mußten sie gleichzeitig mit den Mönchen sich erheben und während des ganzen Offiziums in der Kirche bleiben. Nur jene, welche am Tage zuvor von den Höfen ins Kloster zurück gekommen waren, durften nach dem 4. Responsorium wieder zu Bette gehen, wenn sie wollten. An den Arbeitstagen verließen sie die Kirche

---

[1]) Usus, c. 16: Solis tamen fabris conceditur habere camisias, nec tamen nisi nigras et rotundas.

[2]) Usus, c. 6. Vgl. *Caes.* Dial. mir. d. X. c. 14.

[3]) Usus, c. 2: Ab Idibus Septembris usque ad Coenam Domini privatis diebus pulsatur campana incipiente ultimo psalmo primi nocturni, et tunc surgant fratres.... In festivitatibus autem, quibus laborant, surgant ad sonitum signi incipiente secundo nocturno. Die Mönche erhoben sich nach B.-R. c. 8 octava hora noctis, also um 2 Uhr.

[4]) B.-R. c. 48.

[5]) Dial. mir. d. V. c. 33.

gleich nach Verrichtung der ihnen aufgetragenen Vaterunser. [1]) Eine hl. Messe hörten sie nur an Festen mit zwei Messen (fest. duarum missarum) und an allen Sonn- und Feiertagen. Als Feiertage galten für sie: Weihnachten und die drei folgenden Tage, Neujahr, Epiphanie, Karfreitag, Oster-Sonntag u. -Montag, Christi Himmelfahrt, Pfingstsonntag und -Montag, alle Marienfeste, alle Aposteltage, Geburt Johannes des Täufers, Laurentius- und Martinstag, — später auch das Fest des hl. Bernhard. [2])

Nachdem so die Laienbrüder die ersten Stunden des Tages dem Dienste des Herrn geweiht haben, trifft sie die aufgehende Sonne schon an ihrer Arbeit. Fleißig und schweigsam liegen sie der ihnen angewiesenen Beschäftigung ob; man hört nur das Klappern der Mühlen und das Geräusch der Werkzeuge. Wenn die Mönche im Chore die Tagzeiten singen, verrichten auch die Konversen ihr Stundengebet, Vaterunser an Vaterunser reihend. Ohne Unterbrechung geht die Arbeit weiter, auch während des Gebetes, bis der Ton des Refektoriumsglöckleins sie zum frugalen Mittagsmahle ruft. [3]) Nach einer kleinen Ruhepause schreiten sie wieder zur Arbeit bis gegen Abend. Nach dem Abendessen erscheinen auch sie bei der geistlichen Lesung vor der Komplet [4]) und gehen nachher mit den Mönchen in die Kirche. Nachdem sie nach Beendigung der Komplet vom Abte das Weihwasser erhalten haben, schreiten sie ruhig und schweigend, die Kapuze auf dem Haupte, in ihren Schlafsaal und begeben sich zur Ruhe. Mit Gebet haben sie den Tag angefangen, mit Gebet vollenden sie ihn. Die Zwischenzeit ist anstrengender Arbeit gewidmet, diese selbst vom Gebet begleitet und nur unterbrochen durch ihre frugalen Mahlzeiten: das ist das Programm des Konversenlebens in den Cisterzienserabteien. In der Tat, es ist ein

[1]) Usus, c. 2.

[2]) Ibid. c. 3.

[3]) War ihnen das sogen. Mixtum gestattet, so wurde dasselbe vor dem Mittagessen eingenommen (Consuet. O. Cist., c. 73, *Guignard*, a. a. O. S. 175); es war also eine Art Frühstück.

[4]) Dies scheint wenigstens aus Consuet. c. 81, de collatione (*Guignard*, p. 185) hervorzugehen.

strenges Tagewerk, was unsern Brüdern obliegt, und wir wundern uns nicht, wenn sie hie und da, von Müdigkeit übermannt, bei den religiösen Übungen in der Kirche oder beim « Sermo conventualis » einschlafen, wovon uns Caesarius von Heisterbach hie und da heitere Episoden erzählt.[1]) Allein bei dem religiösen Sinn, der ihnen von ihrem Eintritt in den Orden an eingeflößt wurde, und bei der sittlichen Weihe, welche die Arbeit durch das damit verbundene Gebet erhielt, empfanden sie keineswegs das Mühevolle derselben. Die zahlreichen im Exordium magnum Cist., in den Cisterzienserannalen von Manrique und in den Dialogen des Caesarius enthaltenen Erzählungen von dem Leben und seligen Ende vieler Laienbrüder bestätigen deutlich die Vortrefflichkeit der Organisation dieser treuen Arbeiterschar.

Wie wir schon am Anfange dieses Abschnittes bemerkten, war der weitaus größte Teil der Laienbrüder auf den *Ackerhöfen* in der Landwirtschaft tätig. Man stellte ihrer auf jeder Grangie soviele an, als zur ordentlichen Kultur der zugehörigen Güter nötig schien. Verfügte man nicht über die genügende Zahl, so ersetzte man die fehlenden Arbeitskräfte durch Tagelöhner (mercenarii). Letztere Maßnahme wird bei der großen Zahl von Grangien, welche die meisten Cisterzienserklöster besaßen, wohl zur Regel geworden sein und ist auch schon in dem Statute Alberichs vorgesehen (Exord. parv. c. 15).

Wir haben schon des öfteren der *Grangien* Erwähnung getan, ohne uns länger mit der Beschreibung derselben

---

[1]) Vgl. Dial. mir. d. IV. c. 32, c. 33 u. bes. c. 36: Als an einem hohen Feiertag der Abt Gebhard im Capitel einige ermunternde Worte zu uns redete, und er mehrere Brüder, besonders die Konversen, schlafen sah, einige von ihnen sogar schnarchen hörte, rief er plötzlich mit lauter Stimme: „Hört, Brüder, hört! ich will euch etwas Neues erzählen. Es war einmal ein König, Namens Artus . . . .“ Nachdem er dies gesagt, fuhr er nicht im Erzählen fort, sondern sprach: „Seht, meine Brüder, eure große Gebrechlichkeit! Als ich vom lieben Gott zu euch redete, schlieft ihr; sobald ich aber einige leichtsinnige Worte einflechte, werdet ihr wach, spitzt die Ohren und fangt an, aufzumerken“.

aufzuhalten. An dieser Stelle scheint es geboten, näher darauf einzugehen als auf den Zentralpunkt, um welchen sich die ganze Tätigkeit der Konversen außerhalb des Klosters gruppiert. Grangia, grania, grancia, granchia, von granum, Korn, bezeichnet eigentlich ein Haus, das zur Aufspeicherung des Getreides dient. Während des Mittelalters verstand man unter diesem Namen jedes zu landwirtschaftlichen Zwecken dienende Gebäude [1]). Durch die Cisterzienser aber bekam derselbe ein neues, spezifisches Gepräge; man kann sagen, er wurde zum Eigennamen der Cisterzienserackerhöfe. Diese sind aber etwas ganz anderes als die Frohnhöfe der alten Klöster. Wie die Eigenwirtschaft der Cisterzienser von der Frohnwirtschaft der früheren und zeitgenössischen geistlichen und weltlichen Grundherrschaften, so unterschied sich die Grangie der ersteren von dem Frohn- oder Meierhof der letzteren. Der Frohnhof bildet den Mittelpunkt des hörigen Besitzes, der ihm unterstellten hörigen Hufen. Er ist wenig größer als diese und dient nur dazu, den hörigen Besitz zu verbinden und die Abgaben der grundhörigen Bauern einzutreiben und dem Grundherrn zu übermitteln [2]). Die Grangie aber steht im Eigenbetrieb der Besitzer, wird nur von den Konversen und den gedungenen Knechten bewohnt und bebaut. Von einem Abhängigkeitsverhältnis der Grangien von einander ist keine Rede. Jede wird als ein für sich bestehender, von einem Konversen als »magister grangiae« verwalteter, dem Cellerarius des Klosters direkt unterstellter Länderkomplex bewirtschaftet.

Zum Verständnis der Art und Weise, wie man im Cisterzienserorden den Grundbesitz erwarb und vermehrte, müssen mehrere Faktoren in Erwägung gezogen werden, die teils in Ordensvorschriften, teils in den Landesverhältnissen ihren Grund haben.

Die erste Bedingung bei Erwerb eines größeren Landstückes, sei es durch Schenkung, sei es durch Kauf oder

[1]) Vgl. *Du Cange*, Glossarium, s. v. grangia.

[2]) *Uhlhorn*, Entwicklung, a. a. O. S. 272; *Lamprecht*, Deutsches Wirtschaftsleben, 1. Bd. S. 260.

Tausch, war, daß derselbe « von den Wohnstätten der Menschen entfernt liege. » So bestimmt es schon das Statut Alberichs, [1]) und dasselbe wurde im Jahre 1134 aufs neue eingeschärft [2]). Die Bestimmung hatte einen asketischen und einen praktischen Grund. Es wird dadurch für die Laienbrüder, welche den Hof bewirtschaften, jede Gefahr beseitigt, die eine unnötige und allzu häufige Berührung mit der Welt für ihr religiöses Leben in sich barg. Zugleich aber wird für die Grangie eine billigere und bequemere Wirtschaft erzielt, da so die Ökonomiegebäude inmitten der Wiesen und Felder am geeignetsten Platze angelegt werden konnten, was bei einer Hofanlage *im Dorfe* unmöglich ist. Eine fernere Bedingung war, daß kein Hofgut mehr als eine Tagereise von der Abtei entfernt sein durfte [3]). Auch mußte jeder Hof von dem eines andern Klosters wenigstens 2 Meilen entfernt sein [4]). Waren diese Bedingungen erfüllt, so entfalteten die Cisterzienser eine rege Tätigkeit, durch Kauf oder Schenkung an einem solchen Orte festen Fuß zu fassen und mit Hilfe ihrer Konversen eine rationelle Eigenwirtschaft zu beginnen. Sie waren immer gern bereit, zur Abrundung ihres Besitzes die anstoßenden Grundstücke anzukaufen und, dank dem Einzelhofsystem, demzufolge sie an die Außenfelder der Dorfmark anstießen, gelang es ihnen meistens, die dem Dorfbauer abgelegenen Felder zu erwerben und so schon nach einigen Jahrzehnten einen zusammenliegenden, abgerundeten, stattlichen Hof zu besitzen. Ein typisches Beispiel dieses Vorgehens hat uns der Cisterzienser *Hermann Bär* in seiner Geschichte der Abtei Eberbach im Rheingau geschildert. [5])

Anders ging man in den ostelbischen Ländern Deutschlands vor. War die extensive Ausbeutung des Bodens in Frankreich, im Süden und Westen Deutschlands zum Ab-

[1]) Exord. parv. c. 15.

[2]) Inst. Cap. Gen., c. 68; *Guignard,* S. 269.

[3]) „Non ultra dietam" Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 5; *Guignard,* a. a. O. S. 251.

[4]) Ibid. c. 33.

[5]) *Bär,* Dipl. Gesch. d. Abt. Eberbach, a. a. O.

schluß gekommen und mußte aus diesem Grund ein Orden, der Zinsverhältnisse und Grundhörigkeit prinzipiell aus seinem Wirtschaftssystem ausschloß, auf die intensive Durchbildung des Landes den wirtschaftlichen Schwerpunkt legen, so waren in den noch kulturbedürftigen Grenzmarken jenseits der Elbe, wo die Cisterzienser etwa 70 Jahre nach der Gründung des Ordens festen Fuß faßten, das zum Ackerbau nötige Feld größtenteils noch aus den ungeheuren Waldrevieren zu schaffen. « Die Wenden hatten nie mit Vorliebe den Ackerbau gepflegt, und wo sie ihn für die Befriedigung der unbedingt nötigen Lebensbedürfnisse betrieben, da war es der leichte und wenig ergiebige Sandboden, den sie benützten. Den schwereren Boden konnten sie nicht beackern, und dieser lag dann entweder versumpft da, oder war mit Wald bewachsen. Die Ansiedlungen der Wenden mußten demnach ihrer Hauptmasse nach Walddörfer sein, und ihre Nahrungsquellen lagen vorzüglich in dem, was Wald und Wasser bot. Die ganze Existenzweise der Wenden wird darum auch vorzugsweise als Waldkultur bezeichnet » [1]).

Hier fanden nun die Cisterzienser, meistens von den Landesherren herbeigerufen, ihr fruchtbarstes Arbeitsfeld. Ihre erste Sorge, nachdem sie im neuen Heim das Klosterleben begonnen hatten, bestand darin, rings um das Kloster einen Ring von Grangien zu errichten. Zu diesem Zwecke rodeten sie an einem geeigneten Platze ein Stück Wald aus und machten es der Ackerwirtschaft dienstbar. Die Abtei bildete so den Mittelpunkt, von dem aus Kultur und Zivilisation zielbewußt vordrangen und der Gegend nach einiger Zeit ein ungleich schöneres Aussehen gaben. Um dieses Ziel vollständig zu erreichen, scheuten sich die Klöster auch nicht, ganze Dörfer anzukaufen, dieselben eingehen zu lassen und an ihrer Stelle Grangien zu errichten [2]). Auf den ersten Blick scheint es, daß dadurch der Verbreitung

[1]) Vgl. *Boll,* Mecklenburgs deutsche Kolonisation; i. d. Mecklenb. Jahrb. XIII. 83, 70 ff. bei *Winter*, a. a. O. 2. Bd. S. 177.

[2]) Beispiele bei *Winter,* a. a. O. 2. Bd. S. 171, 187, 188 f., 192, 198, 199, 200, 201, 202, 206 u. s. w.

der Kultur ein schlechter Dienst geleistet wurde, und es fehlt auch nicht an Historikern, welche dieses Vorgehen den Cisterziensern zum Vorwurfe machen [1]). Wir dürfen aber die Sache erst dann beurteilen, wenn wir die näheren Umstände dieser Handlungsweise in Erwägung gezogen haben, und dann erscheint dieselbe uns in einem andern Lichte. Waren es Wendendörfer, so wog die bessere Bewirtschaftung des Bodens, das Vordringen deutschen Rechtes und deutscher Sitte die etwaige Schädigung voll auf. Waren es aber deutsche Dörfer, wie z. B. hie und da in Thüringen und Sachsen, so war gewöhnlich nicht die Abrundung des Besitzes die Haupttriebfeder jenes Vorgehens, sondern eigentlich kolonisatorische Zwecke. Man kaufte die deutschen Dorfbewohner nicht aus, ohne zugleich weiter östlich ihnen einen neuen Wirkungskreis zu eröffnen und so dem Christentum und dem Deutschtum in den Wendenländern die rascheste und gesichertste Verbreitung zu schaffen. *Winter* führt in seiner diesbezüglichen sehr gründlichen Abhandlung über die Cisterzienser des nordöstlichen Deutschlands viele Beispiele dafür an [2]). Die sogenannten Hagen-Dörfer [3]) jenseits der Elbe verdanken zu nicht geringem Teil diesem Vorgehen ihre Entstehung.

Zur Bewirtschaftung des auf diese Weise gewonnenen Terrains schickten nun die Cisterzienser ihre treuen Arbeiter, die Konversen. Vor allem sorgten diese dafür, ein entsprechendes Ökonomiegebäude herzustellen. Dieses richtete sich in Größe und Einrichtung nach der Ausdehnung des Besitzes und der Anzahl der Laienbrüder, welche dort ihre Wohnung hatten. Im Durchschnitt hatten die Cisterziensergrangien eine Größe von 15-20 Hufen, also etwa 450-600 Morgen, kamen also den heutigen mittelgroßen

[1]) In neuester Zeit *Hauck,* Kirchengesch. Deutschlands, 4. Bd. S. 336.

[2]) A. a. O. 2. Bd. S. 217 ff.

[3]) D. h. Ortschaften, deren Name auf -hagen endet (z. B. Mönchshagen, Nienhagen, Römershagen) und deren Vorsteher nicht Schultheis, sondern Hagemeister genannt wurde. Vgl. *Winter,* Die Cisterzienser, a. a. O. 2. Bd. S. 179.

Rittergütern gleich [1]). Zur Bewirtschaftung eines solchen Areals und zur Unterbringung des entsprechend großen Viehbestandes mußten die Ökonomiegebäude schon eine stattliche Ausdehnung haben. Meist waren es monumentale Bauten, die sich äußerlich von einer Abtei wenig unterschieden. « Auf den äußeren Anblick kann man sie für ebensoviele Abteien halten und auch im Innern unterscheidet sie nur die Anwesenheit der Ackergeräte und die ins Joch gespannten Ochsen von ihnen, » sagt der schon erwähnte Verfasser der Beschreibung von Clairvaux über dessen Grangien [2]). In Wirklichkeit hatte auch jede Grangie die Einrichtung eines Klosters, die ja bedingt war durch ihre Bestimmung, den Laienbrüdern als Wohnung zu dienen. Als Räume für diese zählen die Usus conversorum auf: das Oratorium [3]), den Schlafsaal, Speisesaal und Wärmesaal [4]) (für den Winter), ferner einen Kapitelsaal, wo sie sich, so oft der Magister conversorum die Grangien besucht, versammeln und wo sie auch das hl. Bußsakrament empfangen können [5]). Für die etwa ankommenden Gäste war ein eigenes » Hospitium « bestimmt. Den übrigen Teil des Gebäudes bildeten die Wirtschaftsräume, Ställe, Scheunen u. s. w.

Die Leitung der ganzen Wirtschaft auf der Grangie war einem erfahrenen Konversen, dem » *Magister grangiæ* « oder » *Grangiarius* « anvertraut. Er spielt in der Eigenwirtschaft der Cisterzienser eine Hauptrolle. Ihm müssen die anderen Brüder in allen Wirtschaftsfragen gehorchen, und er kann mit allen über ihre Arbeiten und Bedürfnisse reden, aber, um auch hier die klösterliche Schweigsamkeit zu üben und alles unnötige Schwatzen zu vermeiden, nur mit zweien zugleich, » stando et breviter « [6]). Er schließt Käufe und Verkäufe ab, tritt bei Kontrakten als Zeuge auf [7]), ja, in späterer Zeit erhält er sogar das Recht, auf

[1]) *Uhlhorn,* Entwicklung, a. a. O. S. 372.
[2]) Vgl. S. 74.
[3]) Usus, c. 8. Vgl. oben 3. Abschn. S. 64 f.
[4]) Usus, c. 6.
[5]) Liber usuum S. Cist. Ord. c. 122. S. 290.
[6]) Usus, c. 6.
[7]) Vgl. *Bär,* Eberbach, a. a. O. 1. Bd. S. 367[12]; *Dolberg,* Cisterziensermönche, a. a. O. S. 511 f.

den von ihm verwalteten Hof Gelder aufzunehmen [1]). Rechenschaft über seine Verwaltung ist er nur dem Abte und dem Cellerarius schuldig. Beide sollen zu gewissen Zeiten die Höfe visitieren [2]). Um aber den Grangiarius immer daran zu erinnern, daß er nur ein einfacher Laienbruder sei, und um keine Überhebung von seiner Seite aufkommen zu lassen, wird verordnet, « ut nullam habeat equitaturam, sed, cum ad abbatiam venit, quasi unus ex aliis graditur super pedes suos » [3]).

Als Stellvertreter des Grangiarius war der *Hospitalarius,* der Gastbruder des Hofes, aufgestellt [4]). Sein eigentliches Amt aber bestand, wie sein Name sagt, in der Aufnahme und Bewirtung der durchreisenden Fremden. Denn Gastfreundschaft wurde auf den Höfen geradeso wie in der Abtei ausgeübt, besonders den Ordensmitgliedern gegenüber. Die zum Generalkapitel reisenden Äbte kehrten in den Grangien des Ordens ein; sie sollten ganz besonders gut verpflegt werden [5]). Übertretungen dieses Gebotes wurden streng bestraft [6]). Fleisch durfte aber auch hier den Gästen nicht vorgesetzt werden [7]).

Die übrigen auf dem Hofe beschäftigten Laienbrüder teilten sich in die Arbeiten des *Feldbaues* und der *Viehzucht.* Zur Besorgung des ersteren nennen uns die Quellen

---

[1]) Cod. Himmerod. Koblenzer Staats-Arch., Bd. 42 b, abgedr. bei *Lamprecht,* a. a. O. 3. Bd. S. 222.

[2]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 87. Vgl. auch Thes. IV. 1279, n. 9.

[3]) Reg. conv. c. 9.

[4]) Ibidem.

[5]) Thes. IV. 1263, n. 2.

[6]) Thes. IV. 1286, n. 1 und 1326, n. 37, bes. 1329, n. 20: Ein Gastbruder auf einer Grangie hatte die Äußerung getan, er bewirte die vom Generalkapitel zurückkehrenden Äbte nicht so gut wie auf ihrem Hinweg, weil er sie dann auf ein Jahr nicht mehr zu fürchten habe! Deshalb wird er auf dem Gen.-Kap. streng gerügt. — Weil man auf den Cisterziensergrangien gut bewirtet wurde, waren fast immer Gäste daselbst zu finden. Selbst Bischöfe erschienen dort mit ihrem ganzen Gefolge so oft, daß das Gen.-Kap. vom Jahre 1206 an den Papst die Bitte richtete, solches zu untersagen. Thes. IV. 1304, n. 18.

[7]) Thes. IV. 1302, n. 3.

(Usus conv.) besonders die « *fratres bubulci.* » Zwei und zwei zusammen müssen mit ihren Ochsen den Acker pflügen, besäen, im Sommer das Getreide mähen und von Martini bis Lichtmeß dasselbe ausdreschen [1]). Wenn auf dem Felde die Arbeit getan ist, sollen sie die Ochsen auf die Weide treiben und auch Nachts draußen bei denselben wachen [2]). Die Mahlzeiten werden ihnen bei dringender Arbeit auf das Feld hinausgebracht. In Bezug auf das Stillschweigen bei der Arbeit beschränken sich Usus c. 6 auf die allgemeine Vorschrift: « loquantur tantum de necessariis. » Regula conv. bestimmt die Erlaubnis zum Reden sehr ausführlich: Wenn sie nach der Prim die Ochsen an den Pflug spannen, dürfen sie miteinander reden; sobald sie aber aus dem Hofe herausfahren, müssen sie stillschweigen bis sie zur Arbeitsstelle kommen. Hier können sie sich über die Art und Weise der Arbeit besprechen, solange sie die erste Furche ziehen; nachher sollen sie still weiter arbeiten. Begegnet ihnen jemand, während sie reden dürfen, so sollen sie ebenfalls schweigen, damit sie kein Ärgerniß geben. Nach allem zu schließen, bildeten die fratres bubulci den Hauptstamm der Konversen auf den Grangien.

Viehzucht wurde bei den Cisterziensern in ausgedehntem Maße betrieben. Nennt die Regula conv. nur « pastores ovium », so ist doch anderweitig bekannt, daß auch Schweine, Kühe, Hühner und andere nützliche Haustiere dort gehalten wurden. Als unwürdig des klösterlichen Ernstes verboten Instituta Cap. Gen. vom Jahre 1134, c. 5 [3]) alle bloß dem Luxus und dem Vergnügen dienenden Tiere, wie Hirsche, Kraniche, Schwäne, Falken u. a. Kein Abt des Ordens soll dulden, daß die Vieh- und Schafherden soweit auf die Weide getrieben werden, daß sie für die Nacht in den eigenen Stall nicht zurückkehren können. Ausnahmen bilden nur die Klöster, die ihre Schafherden auf die Alpen treiben. Auch für die Schweine einen Stall zwei oder drei Stunden von der Abtei oder Grangie zu errichten

[1]) Reg. conv. c. 10; Usus, c. 4.
[2]) Reg. conv. c. 10.
[3]) *Guignard*, a. a. O. S. 251.

soll erlaubt sein, um dort bequemer die Schweinezucht oder Mast in den Eichen- und Buchenwäldern betreiben zu können [1]). Die Schaf- und Schweinehirten sollen ihren Lebensunterhalt ausschließlich von der Grangie erhalten, d. h. morgens jeder 1 Pfund Brot in seinem Ranzen mitnehmen. Zur selben Stunde wie die übrigen Brüder müssen sie ihre Mahlzeit einnehmen, und was sie übrig behalten, wieder nach Hause bringen. Was ihnen vielleicht von den Vorübergehenden angeboten wird, dürfen sie durchaus nicht annehmen. Waldbeeren zu pflücken, wenn sie welche finden, ist ihnen aber nicht verboten. Sie gehen nie einzeln mit ihrer Herde auf die Weide, sondern immer zu zwei und zwei. Auf der Weide angekommen, dürfen sie leise und bescheiden mit einander reden, auf dem Hin- und Rückwege aber sollen sie Stillschweigen beobachten und nur dem antworten, der nach dem Wege oder nach einem verlorenen Stück Vieh fragt [2]).

All diese rege Tätigkeit in Ackerbau und Viehzucht, wie sie die verschiedenen Jahreszeiten erfordern, nimmt die Konversen vom frühen Morgen bis zum späten Abend in Anspruch. Die ersten Morgenstunden sind dem Gebete gewidmet. Da sie auf den Grangien keine heilige Messe hören können [3]), müssen sie an den Tagen, wo die Brüder in der Abtei in die Messe gehen, zum Ersatze 50 Vaterunser beten [4]). Mit Tagesanbruch gehen sie an ihre Arbeit bis zum Mittag. Wenn sie nicht wegen dringender Erntearbeiten auf dem Felde selbst ihr Mittagsmahl einnehmen [5]), oder wegen Bewachung der Herden draußen bleiben [6]), kehren sie zur Mittagszeit auf den Hof zurück. Ein kleines Glöcklein, das einzige, welches auf der Grangie gestattet ist, ruft alle ins Refektorium. Sie erhalten hier, wie im Kloster, zwei gekochte Gerichte, meistens Gemüse und

[1]) Vgl. Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 61.
[2]) Reg. conv. c. 11.
[3]) Vgl. oben S. 64.
[4]) Reg. conv. c. 3.
[5]) Ibid. c. 10.
[6]) Ibid. c. 11.

Hülsenfrüchte, und ein Pfund Brot. Käse, Milch, Eier und Fische sollen keineswegs zu den täglichen Gerichten gehören, sondern ihnen nur hie und da als Zuspeise von dem Abte gestattet werden [1]). Der Genuß von Wein, Bier oder Most war für die Bewohner der Grangien in den ersten Zeiten des Ordens streng verboten, während er den Konversen in der Abtei gestattet war. Die Usus conversorum sprechen zwar nicht davon; aber Regula conv. c. 12 spricht sich darüber aus: « Vinum nec nominetur apud eos, ut illud habeant ad bibendum, quamvis in aliquibus grangiis vinearum culturam sollicite et diligenter exerceant. Selbst die Mönche sollen sich des Weines enthalten, wenn sie auf die Grangie kommen [2]). Diese strengen Vorschriften, ohne Zweifel in der Absicht erlassen, den fern von den Klöstern weilenden und der Aufsicht der Oberen entzogenen Laienbrüdern gar keine Gelegenheit zu Exzessen zu geben, ließen sich aber auf die Dauer nicht halten. Die Generalkapitel haben sich sehr oft mit dieser Frage zu beschäftigen, müssen aber schließlich nachgeben und den Wein- und Biergenuß auch auf den Grangien erlauben, nachdem sie sich auf alle mögliche Weise vergeblich dagegen gewehrt haben [3]).

---

[1]) Ibid. c. 12.

[2]) Thes. IV. 1252, n. 10.

[3]) Es dürfte nicht uninteressant sein, den Kampf der Konversen um diese Erlaubnis nach den Akten der Generalkapitel kurz zu skizzieren. In einigen Gegenden hatte man angefangen, ohne Genehmigung der Generalkapitel auf den Grangien Wein und Bier zu trinken, und dieser Gebrauch hatte sich dort so eingebürgert, daß die in Citeaux versammelten Äbte sich außer Stand sahen, denselben kurzer Hand abzuschaffen. Sie bestimmten nun, daß man in den Klöstern und Ländern, wo diese Gewohnheit noch nicht herrsche, durchaus unterlassen solle, sie einzuführen (im Jahre 1184; Thes. IV. 1258, n. 9). Im folgenden Jahre (1185) wird das Verbot neu eingeschärft und hinzugefügt, wenn der Abt, auf dessen Grangien man angefangen habe, Wein zu trinken, diesen Misbrauch nicht bis Ostern 1186 abgeschafft habe, so solle er die äbtischen Funktionen nicht mehr ausüben dürfen. Würden die Konversen sich dem Verbote widersetzen, so müsse ihnen die hl. Kommunion verweigert werden. In England aber wollten die Konversen absolut nicht nachgeben. Deßhalb sollten dort bis auf Weiteres keine Konversen mehr aufgenommen werden (im Jahre 1192; Thes. IV. 1273, n. 9). Einige Kon-

Die durch das Mittagessen unterbrochene Arbeit wird am Nachmittage wieder aufgenommen und bis Sonnenuntergang fortgesetzt. Ein bescheidenes Abendessen vereinigt sie nochmals im Refektorium, und nach einem gemeinsamen Gebete beschließen sie ihr Tagewerk und suchen ihr ärmliches Lager auf. In diesem Rahmen vollzieht sich das tägliche Leben der Konversen in den Grangien. Zufrieden mit kärglicher Kost arbeiten sie so jahraus jahrein für den Unterhalt ihrer Brüder und für die Wohlfahrt des Klosters mit einer Treue und Uneigennützigkeit, wie sie sich von Frohnarbeitern oder Tagelöhnern nicht erwarten läßt. Kommt dann das Alter an sie heran, wo sie nicht mehr arbeiten können, so ziehen sie sich ins Kloster zurück, um dort, geehrt von ihren Mitbrüdern, ihre letzten Lebenstage zu verbringen und in der Mitte derer, für die sie im Leben gearbeitet, ein bescheidenes Grab zu finden.

Außer diesen täglichen Arbeiten in den Werkstätten und auf dem Felde gab es noch außerordentliche Beschäftigungen, für welche Konversen verwendet wurden, und die wir der Vollständigkeit wegen kurz erwähnen wollen.

Vor allem ist hier zu nennen der *Marktbesuch*. Da die Cisterzienser durch ihre Satzungen ausschließlich auf den Ertrag ihrer Ländereien angewiesen waren, blieb ihnen zur Beschaffung derjenigen Dinge, die sie selbst nicht erzeugten und doch notwendig brauchten, der Handel mit ihren Produkten unerläßlich. Vom Anfang an sah man im Besuche der Märkte ein notwendiges Übel und beschränkte ihn deshalb soviel man konnte. Märkte, die über drei oder vier Tagereisen entfernt liegen, dürfen nicht besucht werden. Ebenso

---

versen suchten schließlich mit Gewalt zu widerstehen, indem sie sich gegen den Visitator, der ihnen Wein und Bier entzog, auflehnten und ihm das Pferd wegnahmen, auf dem er fortreiten wollte. Diese mußten vom Abte von Clairvaux bestraft werden (1195; Thes. IV, 1286, n. 49). Im gleichen Jahre versucht man ein anderes Mittel: Wo auf den Grangien Wein getrunken wird, bekommen die Konversen zu Mittag nur ein Gericht (ibid. n. 23). Im Jahre 1237 wird die Enthaltung von Wein auf den Grangien nur noch für Advent und Fastenzeit aufrecht erhalten. Im nächsten Jahre wird das Verbot vollständig aufgehoben (Thes. IV. 1366, n. 5).

ist es verboten, über den Kanal nach England auf die Märkte zu gehen (Ausnahme bilden nur diejenigen Klöster, welche am Ufer des Kanales liegen). Den Lebensunterhalt für sich und die Pferde soll man mitnehmen, um andern Klöstern nicht lästig zu fallen. Fische soll man beim Marktbesuch gar nicht, Wein nur, wenn er tüchtig mit Wasser vermischt ist (bene adaquatum), genießen, überhaupt sich dort so betragen, wie es einem Ordensmanne ziemt [1]). Im Jahre 1157 werden vom Generalkapitel alle *Handelsgeschäfte* verboten. Man soll nichts kaufen, um es wieder teurer zu verkaufen, sondern nur den eigenen Bedarf decken und solche Produkte eintauschen, die im Kloster Verwendung finden können [2]). Den Konversen in England, welche einen bedeutenden Handel mit Wolle trieben, wird dies im Jahre 1214 strenge verboten [3]). Mit dem Aufblühen der Geldwirtschaft und des Handels ließen sich aber diese strengen Vorschriften nicht mehr aufrecht erhalten und erlitten nach und nach bedeutende Modifikationen.

Da die *Frauenklöster des Ordens* zur Besorgung ihrer Ökonomie eines männlichen Personals nicht entbehren konnten, führte man auch bei ihnen die Laienbrüder ein. Diese « Conversi monialium », welche sich in der Kleidung genau den Vorschriften des ganzen Instituts anpassen mußten [4]), waren aber nicht von irgend einem Männerkloster abhängig, sondern durch ihre Profeß an das Frauenkloster selbst gebunden und unterstanden ausschließlich der Äbtissin. Sie mußten, wie alle Novizen des Ordens, ein Probejahr durchmachen und nach Verlauf desselben im Kapitel der Nonnen der Äbtissin Gehorsam im Guten bis zum Tode versprechen [5]). Da sich diese Einrichtung schlecht bewährte, wurde später die Aufnahme von der Erlaubnis des Generalkapitels oder des Visitators abhängig gemacht [6]).

[1]) Inst. Cap. Gen. v. J. 1134, c. 5; *Guignard*, a. a. O. S. 264.
[2]) Thes. IV. 1249, n. 35.
[3]) Thes. IV. 1313, n. 4.
[4]) Thes. IV. 1398, n. 19.
[5]) Thes. IV. 1402, n. 5.
[6]) Thes. IV. 1643, n. 2.

Die Cisterzienserkonversen waren weithin bekannt als gute *Verwalter und Ökonomen*. Deshalb wurden sie öfters von Erzbischöfen, Bischöfen, Königen, Fürsten und Grafen für die Verwaltung ihrer Güter oder zum Verteilen von Almosen begehrt und verwendet. Der Erzbischof von Köln, Reinald von Dassel, hat sich aus allen Klöstern seines Sprengels Konversen erbeten und sie als Verwalter seiner Güter aufgestellt, um seinen zerrütteten Vermögensverhältnissen wieder aufzuhelfen [1]). Philipp August, König von Frankreich, verwandte mehrere von ihnen zur Besorgung seiner Pferde [2]). Die Generalkapitel sahen aber diesen Gebrauch nicht besonders gern, weil sie darin Gefahr für das Ordensleben der Brüder erblickten. Im Jahre 1232 beschließt man die Zurückberufung aller im Dienste anderer stehenden Konversen, und im folgenden Jahre macht man die fernere Überlassung derselben an Fremde von der Erlaubnis des Generalkapitels abhängig [3]). Wenn aber solche Bitten an die höchste Ordensobrigkeit gelangten, wurde ihnen in den meisten Fällen willfahren. So z. B. 1238 der Gräfin von Boulogne, 1242 der von Chartres; 1262 gestattete man dem Herzog von Bayern einen Konversen aus Schönau zum Almosenverteilen, 1273 einem Bischof zwei Laienbrüder zur Leitung eines Hospitals (ita ut suspectae mulieres excludantur). Im Jahre 1274 erhielt die Königin von Deutschland, Gemahlin Rudolfs von Habsburg, zwei und der Herzog von Lothringen einen Konversen, « dummodo officiis honestis deputantur ». Wenn man aber erfuhr, daß den Laienbrüdern eine Beschäftigung angewiesen worden war, die sich für ihren Stand nicht eignete, so wurden sie sofort zurückberufen. So z. B. ein Konverse, den man dem Erzbischof von Mailand überlassen hatte, weil dieser ihn als Heerführer benutzte [4]). Alle diese außerordentlichen Dienste

[1]) *Caesarius von Heisterbach,* Dial. mir. d. IV. c. 62.

[2]) Thes. IV. 1297, n. 7.

[3]) Thes. IV. 1354, n. 6 und 1356, n. 3.

[4]) Thes. IV. 1381, n. 11. — Ein noch bezeichnenderes Beispiel von der Strenge des Ordens in diesem Punkte liefert uns die Geschichte des Laienbruders *Werner* aus dem Kloster Wettingen im

der Konversen blieben aber Ausnahmen von der Regel, welche verordnete, ihre Arbeitskraft nur für das eigene Kloster zu verwenden - Ausnahmen, die man gestattete mit Rücksicht auf die Gunst und den Schutz, deren sich der Orden von Seiten jener hohen Persönlichkeiten zu erfreuen hatte.

Diese so vielseitige Tätigkeit unserer Laienbrüder gibt uns den Schlüssel zur Erklärung, wie die Cisterzienserklöster sich so rasch ausbreiten und so schnell eine gesicherte Existenz finden konnten; es brauchte ja nur eine Strecke wüsten Landes, einen bisher undurchdringlichen Urwald, an denen man damals keinen Mangel hatte, um mit zwölf Mönchen und einer Anzahl Konversen ein Kloster zu gründen und ungemein schnell zur Blüte zu bringen. Die Arbeitsfreudigkeit der Laienbrüder ist als einer der mächtigsten Faktoren zu bezeichnen, die dem in bescheidenen Verhältnissen zu Cisterz gepflanzten Ordenszweig zu seinem Wachstum und seiner Bedeutung verhalfen.

Kanton Aargau in der Schweiz. Dieser wird von Papst Innocenz IV. selbst als Heerführer im Kampfe gegen den Hohenstaufen König Konrad IV. verwendet und genießt das besondere Vertrauen des Papstes, „cum in negotiis ecclesiae laboret utiliter et prudenter." Trotzdem fand das Generalkapitel vom Jahre 1252 diese Tätigkeit mit der Ehre des Ordens unvereinbar und befahl, den Bruder Werner in sein Kloster zurückzuberufen und ihn im Weigerungsfalle zu exkommunizieren. Vgl. *Dom. Willi*, O. Cist., Album Wettingense, 2. Aufl. Limburg 1904, S. 8 ff.

Schluss.

Überblick über die Entwicklung des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden.

Wir sind mit unseren Ausführungen über den Ursprung und die Organisation des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden zu Ende gekommen. Das bisher Gesagte dürfte zur Genüge beweisen, welch erhöhte Bedeutung die Cisterzienser dem Institute gegeben haben. Die Idee eines auf der Grundlage der Ordensgelübde dem Mönchsstande angegliederten Laienelementes ist allerdings nicht von ihnen ausgegangen. Allein dies tut ihren Verdiensten um die vollendete Ausbildung derselben keinen Eintrag: die Verwertung einer Erfindung und ihre Vervollkommnung nach ihrer praktischen Seite hin ist oft von größerer Bedeutung, als die erste Idee derselben. Camaldoli und Vallumbrosa hatten schon ihre Konversen, aber zu dem ausschließlichen Zweck, den Mönchen jede Zerstreuung durch die Sorge um zeitliche Dinge zu ersparen; Hirsau nahm sie auch in seinen Organismus auf, aber bloß, um die Mönche aller strengen körperlichen Arbeit zu überheben und ihnen zu ermöglichen, nur geistlichen Übungen zu leben. Die Konversen hatten also in beiden Fällen einen bloß negativen Zweck, und ihre Tätigkeit konnte nicht so sehr hervortreten. Die Cisterzienser sind die ersten, welche dem Institute ein spezifisches Gepräge gaben, indem sie ihm besonders in der Landwirtschaft ein positives Arbeitsfeld anwiesen, wo dasselbe seine ganze Kraft entfalten und sich die Anerkennung und Achtung der Nachwelt verdienen konnte.

Ist auch durch die vorausgehenden Darstellungen das Ziel unserer Arbeit — eine Grundlage zu schaffen für eine vollständige Geschichte des Konverseninstitutes im Cisterzienserorden und seiner Bedeutung im Mittelalter — erreicht, so glauben wir doch, die gegenwärtige Studie nicht abschließen zu dürfen, ohne wenigstens einen flüchtigen Überblick auf die weitere Entwicklung des Institutes zu versuchen, um zu zeigen, inwiefern und wie lange sich die oben

geschilderte Einrichtung desselben bewährte und die von ihm gehofften Erfolge für Vertiefung des Mönchslebens und Entfaltung des Ordens eintrafen.

Jede menschliche Einrichtung trägt immer mehr oder weniger den Charakter ihrer Zeit an sich; sie wechselt ihre Formen nach den Verhältnissen der Zeit, sie wächst, blüht und verfällt am Ende, wenn ihre Zeit erfüllt ist. Wir haben im zweiten Abschnitt gesehen, wie innig das Konverseninstitut mit den Reformideen der Gründer von Cisterz zusammenhing. Dasselbe war als Hauptmittel zur Erreichung der geplanten Repristination des Mönchslebens nach dem buchstäblichen Sinne der Benediktsregel, speziell zur Durchführung des Wirtschaftswechsels dem Orden angegliedert worden. Infolge dessen ist auch seine Blüte mit dem Festhalten am ersten Programm der Cisterzienser verknüpft, sein Verfall muß dem Verlassen dieses Programmes unmittelbar folgen. Zur Zeit der Pflanzung und Hauptblüte des Ordens (12. und erste Hälfte des 13. Jahrhunderts) hält man mit Zähigkeit an der buchstäblichen Beobachtung der Benediktsregel und an dem Grundsatze des ausschließlichen Eigenbetriebs fest; man versucht mit allen Kräften, sich dem Einwirken des allgemeinen Umschwunges im wirtschaftlichen und sozialen Leben, der sich in jener Zeit vorbereitete, zu verschließen. In dieser Epoche kann das Konverseninstitut voll und ganz seinem Zwecke dienen und erlebt seine schönste Blüte. Zahlreich sind die Berufe für den Stand der Konversen, deren Betragen ist mustergültig, und selten hören wir Klagen über schlechte Aufführung.

Allein der Einfluß des Zeitgeistes war stärker als die Cisterzienser. In der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts beginnt eine neue wirtschaftliche Form, die allmählig die Oberhand gewann, auch in die straffe Organisation der Cisterzienser Breschen zu schlagen, und das Konverseninstitut wird vor allem davon betroffen. An Stelle der Naturalwirtschaft ist im Zusammenhange mit dem Aufblühen der Städte die Herrschaft des Geldes getreten. Seitdem der Wert der Arbeit von der Scholle getrennt ist, tritt in die soziale Ordnung des Mittelalters ein neues Glied ein, der freie Handwerker- und Gesindestand, welcher sich

zum größten Teil durch die « Landflucht » der hörigen Bauern vermehrt. [1]) Infolgedessen macht sich in der Landwirtschaft ein Mangel an Arbeitskräften bemerkbar, welcher sowohl dem Frohnsystem als auch dem Eigenbetrieb zum Nachteil gereichte. Die Cisterzienser waren schon seit ihrem Bestehen gezwungen gewesen, neben den Konversen noch zahlreiche Tagelöhner anzustellen, um all die Arbeit bewältigen zu können. Jetzt war es schwierig, solche zu finden; und selbst die Zahl derjenigen, welche zum Konversenstande bei den Cisterziensern sich entschlossen, nahm bedeutend ab. [2]) Dadurch geht die Ertragfähigkeit des Bodens zurück, die Produktenpreise sinken, seitdem der Handelsverkehr anfängt, auch die Preise auszugleichen. [3]) Von diesen und andern Rücksichten getrieben, sieht man sich wohl oder übel genötigt, einen Ackerhof nach dem andern zu verpachten und so das Prinzip des ausschließlichen Eigenbetriebs zu durchbrechen. [4]) Hierdurch wird dem Konversen-institut das vorzüglichste Feld seiner Tätigkeit entzogen; es verliert damit seine eigentliche Bestimmung. Man verwendet die Laienbrüder nach und nach nur noch zu den Hausdiensten, die sie jetzt ausschließlich übernehmen müssen, weil die Mönche, durch den Einfluß der Zeit getrieben, dem Studium einen größern Umfang in ihrer Tagesordnung einräumen. [5]) Vollzieht sich auch dieser Umschwung im Ci-

---

[1]) Vgl. *Michael, E.*, S. J., Kulturzustände des deutschen Volkes währ. des 13. Jahrh. Freiburg i. Br. 1897, 1. Bd. S. 44 f. *Grupp, G.*, Kulturgesch. des Mittelalters, Stuttgart 1895, 2. Bd. S. 347 f.

[2]) Cum præsenti tempore ordo multam patiatur penuriam conversorum. Cap. Gen. v. J. 1274; Thes IV. 1442, n. 11.

[3]) Vgl. *Uhlhorn,* Entwicklung, a. a. O. S. 377.

[4]) Gen.-Kap. v. J. 1264 wird es als etwas häufig Vorkommendes bezeichnet, wenn Äbte ihre Grangien Weltleuten in freie Pacht übergeben. Thes. IV. 1418, n. 9.

[5]) Der soziale Einfluß, welcher in der Periode der Naturalwirtschaft von den innig mit Grund und Boden verwachsenen alten Orden ausging, ließ sich in dem großartigen Aufblühen des intellektuellen Lebens der abendländischen Völker, welches für das 13. Jahrhundert charakteristisch ist, auf der alten Basis des Unterrichtes in den Cisterzienserklöstern nicht mehr aufrecht erhalten. Er ging an die in dieser Zeit entstehenden, den neuen Verhältnissen besser angepaßten Bettelorden über. Wollten die Cisterzienser in dieser Strö-

sterzienserorden erst nach und nach und nicht überall zu gleicher Zeit, [1]) so ist er doch nirgends ganz aufzuhalten, und in dem Grade seines Fortschreitens verwischt er immer mehr das Charakteristische des Laienbrüderinstitutes.

Der Einfluß der Zeitverhältnisse macht sich auch in der Disziplin im Konverseninstitute bemerkbar. Die Laienbrüder sind zum großen Teil nicht mehr jene demütigen und treuen Arbeiter aus dem Anfange des Ordens. Die Zeiten, wo man den Eintritt in das Konverseninstitut der Cisterzienser als Verbesserung seiner Lebensstellung betrachtete, sind eben vorüber, seitdem die Freizügigkeit der arbeitenden Klasse sich entwickelt und diese in den Städten Mittel und Wege genug findet, sich eine freie Existenz zu schaffen. Aber auch diejenigen, die noch den Konversenstand wählten, wurden nicht immer von den edelsten Motiven dazu bewogen. Caesarius von Heisterbach klagt schon im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts, daß viele von den Laienbrüdern erst in den Orden eintreten, nachdem sie in der Welt all ihre Habe verbracht haben und so die Notwendigkeit mit dem Mantel der Frömmigkeit verhüllen oder vielmehr aus der Not eine Tugend machen . [2]) Daß solche Subjekte nicht leicht zu jener so weisen Unterordnung unter die Mönche vermocht werden konnten, besonders seitdem sie tatsächlich mehr oder weniger als deren Diener verwendet wurden und so den Unterschied tagtäglich vor Augen hatten, läßt sich wohl denken. Deshalb jene in dieser Zeit so häufigen Revolten der Laienbrüder, welche das Leben der Äbte und Mönche in Gefahr brachten, jene Beispiele von Ungehorsam, Überhebungen und noch schlimmeren Ausschreitungen, gegen welche die Generalkapitel so scharfe

mung noch lebenstähig bleiben, so mußten sie der intellektuellen Bildung der Mönche eine größere Ausdehnung geben, als es bisher der Fall war. Die Notwendigkeit dieser Maßregel einsehend, gründeten sie in den Universitätsstädten ihre Ordenskollegien, um den Mönchen den Besuch der Universitäten zu ermöglichen – zuerst in Paris, dann in Oxford, Bologna, Toulouse u. s. w.

[1]) Am langsamsten in den ostelbischen Ländern, wo sich der Orden und das Konverseninstitut fast während des ganzen 14. Jahrhunderts in den alten Bahnen erhielt. [2]) Dial mir. d. I. c. 28.

Verordnungen erlassen mußten.[1]) Die Folge davon war, daß man die Aufnahme von Konversen in jenen Klöstern, wo dieselben Unordnungen hervorgerufen hatten, auf längere Zeit ganz verbot, und überhaupt ihre Zahl auf das Notwendigste beschränkte.[2])

Aus diesen kurzen Angaben ergibt sich, daß die Glanzperiode des Konverseninstitutes verhältnismäßig kurz war, das 12. und die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts umfassend. Allein was dasselbe in dieser Zeit geleistet, welchen Nutzen es der asketischen Vertiefung und dem materiellen Aufblühen des Ordens gebracht, welche Bedeutung es auf dem Gebiete der Landwirtschaft, Viehzucht, in der Urbarmachung von Wäldern und Morästen, in Gartenbau, Wasserregulierung, Anlage von Weinbergen u. s. w. errungen, welche Rolle ihm in der Besiedlung und Germanisierung des deutschen Ostens zufiel: das alles eingehend zu untersuchen und darzustellen, wäre eine, wenn auch mühsame, so doch dankbare und interessante Aufgabe. Man darf zwar keineswegs all die oben aufgezählten wirtschaftlichen und kulturellen Fortschritte ausschließlich auf das Konto der Laienbrüder setzen; das hieße ihre Stellung verkennen und die Oberleitung dieser Kulturarbeiten von Seiten der Klöster sowie den Einfluß der Generalkapitel des Ordens außer acht lassen. Aber die Tatsache, daß ohne dieses, wir möchten sagen, „exekutive" Element im Cisterzienserorden weder eine so gründliche Rückkehr zur alten Strenge der Regel, noch eine so rasche und glückliche Entfaltung des Ordens, noch auch seine große wirtschaftliche und kulturelle Bedeutung möglich gewesen wäre, gibt ihm ein Anrecht auf Achtung und Bewunderung, sowie auf größere Würdigung seiner Verdienste von Seiten der kommenden Geschlechter.

[1]) Vgl. Thes. IV. 1376, n. 13; 1386, n. 9; 1406, n. 5; 1419, n. 12; 1449, n. 20 und 22; 1480, n. 3 u. s. w.

[2]) Bemerkenswert ist, daß die hl. Hildegard den Cisterziensern diese Zustände im Konverseninstitut in einem Briefe „ad griseos monachos" vorausgesagt hatte. *Migne*, P. L. t. 197, col. 260.